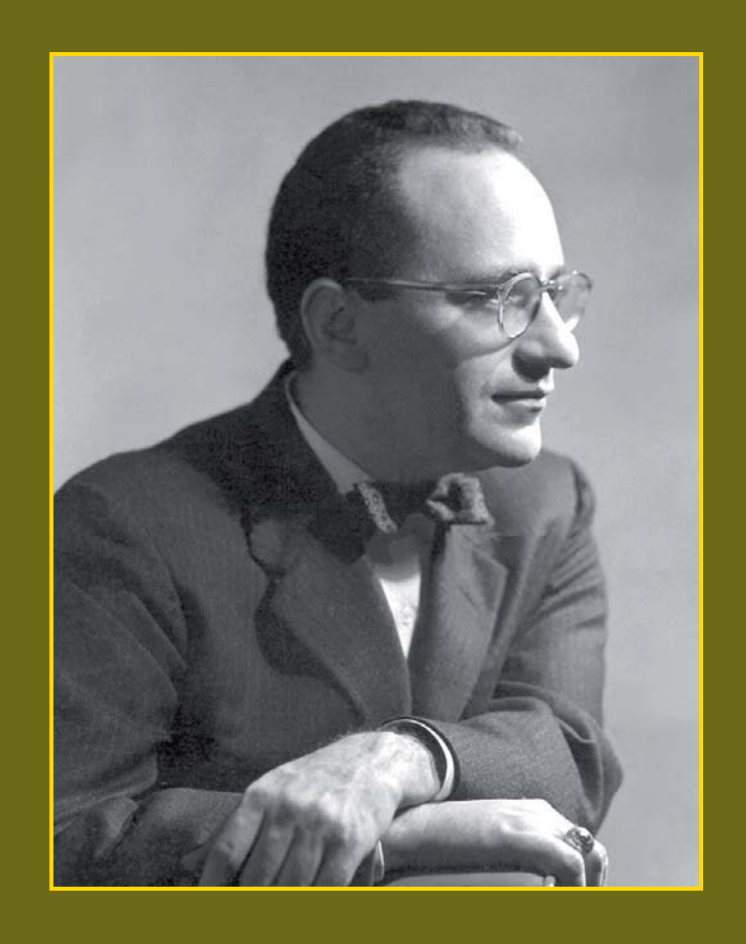
MURRAY N. ROTHBARD



HISTORIA DEL PENSAMIENTO ECONÓMICO

Volumen I

El pensamiento económico hasta Adam Smith

Unión Editorial



OBRAS DE MURRAY N. ROTHBARD

HISTORIA DEL PENSAMIENTO ECONÓMICO

Volumen I

EL PENSAMIENTO ECONÓMICO HASTA ADAM SMITH



MURRAY N. ROTHBARD

MURRAY N. ROTHBARD

HISTORIA DEL PENSAMIENTO ECONÓMICO

Volumen I

EL PENSAMIENTO ECONÓMICO HASTA ADAM SMITH



Unión Editorial
2012

A mis mentores,
Ludwig von Mises
y
Joseph Dorfman

Título original: *An Austrian Perspective on the History of Economic Thought. Vol. I: Economic Thought before Adam Smith.*

Traducción de Federico Basáñez y Ramón Imaz

2012 Segunda reimpresión
c/ Martín Machío, 15 • 28002 Madrid
Tel.: 913 500 228 • Fax: 911 812 212
Correo: info@unioneditorial.net
www.unioneditorial.es

ISBN: 978-84-7209-335-5
Depósito Legal: M. 8.054-1999
Compuesto por JPM Graphic, S.L.
Impreso por Impulso Global Solutions, S.A.

Printed in Spain · Impreso en España

PRÓLOGO

POR JESÚS HUERTA DE SOTO

La *Historia del Pensamiento Económico* de Murray N. Rothbard es una obra maestra que va a revolucionar el mundo intelectual relacionado con la filosofía liberal y la historia de la economía. Por primera vez, a lo largo de casi 1.100 páginas, se expone un análisis monumental sobre la evolución, muchas veces dolorosa y difícil pero siempre apasionante, del pensamiento humano en defensa de la libertad y en contra del estatismo, que ha venido surgiendo desde la época de la Grecia Clásica hasta finales del siglo XIX. Lo que Rothbard se ha propuesto con su obra es, en suma, describir la epopeya intelectual del liberalismo desde el nacimiento del pensamiento filosófico hasta casi nuestros días. Diversas características especiales justifican la importancia y trascendencia del presente libro y, sin duda alguna, serán convenientemente apreciadas por el lector que va a comenzar su apasionante lectura. Sin embargo, entre todas ellas, sin ánimo de ser exhaustivo, y atendiendo prioritariamente a los criterios de originalidad y previsible impacto en el mundo académico, deben resaltarse las siguientes.

En primer lugar, Rothbard ha escrito una historia inserta en sus protagonistas humanos de carne y hueso, muchos de ellos figuras intelectuales de gran valía pero en gran medida olvidados o desconocidos, cuyas aportaciones al pensamiento Rothbard nos hace plenamente comprensibles al exponer el drama humano en que se vio envuelto cada personaje y su obra. Es decir, este libro explica la historia *vital* de cada personaje, el contexto específico en que se desarrolló su pensamiento y las influencias ulteriores, muchas veces imprevistas y sorprendentes, a las que el mismo dio lugar.

Por otro lado, y en segundo lugar, el autor cree firmemente que la historia del pensamiento económico no es un proceso lineal. Todo lo contrario, su libro nos demuestra que el camino del pensamiento es tortuoso y difícil: grandes descubrimientos e ideas importantes fácilmente caen en el olvido y son sustituidos por graves errores y falacias que obligan, en muchas ocasiones, a

redescubrir y volver a pensar con gran esfuerzo lo que en épocas pasadas ya se había sabido. El avance del conocimiento científico en el campo de la economía no es lineal, sino que se efectúa, como dice el propio Rothbard de manera muy expresiva, en «zig zag», zarandeado por las múltiples inquietudes, de tipo político, religioso, científico y social, que continuamente influyen sobre los pensadores. Por ello, y si Rothbard tiene razón en este aspecto, la historia del pensamiento se convertiría, sin duda, en la disciplina más importante en el ámbito de la economía: lejos del simple valor arqueológico que tiene en el ámbito de las técnicas de ingeniería y de las ciencias experimentales, la historia de la economía adquiere un protagonismo decisivo ya que, muy posiblemente, las respuestas intelectuales a los interrogantes económicos de nuestro tiempo pueden haber sido ya pensadas y descubiertas por grandes economistas del pasado, muchos de ellos poco conocidos.

En tercer lugar, otro aspecto muy característico del presente libro radica en cómo Rothbard resalta la gran influencia que, en su opinión, han tenido las creencias religiosas y, en concreto, el pensamiento católico, en la evolución de la filosofía económica liberal. De hecho, y aunque parezca sorprendente, para Rothbard el cristianismo es uno de los puntos focales de influencia más importantes en la historia del pensamiento económico. Por todo ello puede considerarse que la obra de Rothbard no sólo es *la* primera historia del pensamiento económico elaborada desde el punto de vista estrictamente liberal, sino que además, es *la* primera historia del pensamiento económico escrita desde el punto de vista católico.[1]

En cuarto lugar, Rothbard se ha propuesto, como nos indica en el propio subtítulo de su obra, el reescribir la historia del pensamiento económico desde el punto de vista de los posicionamientos teóricos de la denominada Escuela Austriaca de economía. Esta escuela europea, de origen católico y continental, se opone a la tradición protestante y anglosajona de la Escuela clásica inglesa y surge a partir de Carl Menger en 1871, alcanzando su máximo desarrollo en el siglo que ahora termina de la mano de Ludwig von Mises y Friedrich A. Hayek. El enfoque austriaco es la principal alternativa científica al paradigma neoclásico en sus distintas vertientes (keynesiana, walrasiana, de la escuela de Chicago) que tienen en común el centrar sus investigaciones en los modelos de equilibrio, ignorando los procesos dinámicos del mercado impulsados por la función empresarial que analizan, con carácter prioritario,

---

[1] Así, Mark Pearlman, en su recensión del libro de Rothbard publicada en el *Economic Journal*, concluye lo siguiente: «I know of no comparable economics study which incorporates so effortlessly discussion of the legacy of Roman Catholic Church doctrine, including such diverse elements as the Salamanca School.» Mark Pearlman, «Review», *The Economic Journal*, nº 106, septiembre de 1996, pp. 1414-1418. En un sentido muy parecido se pronuncia Robert H. Nelson en su «Rothbard´s Final Testament», *Liberty*, volumen 10, nº 4, marzo de 1997, pp. 49-57.

los austriacos. En concreto, Rothbard se declara, además, fervoroso discípulo de Mises, cuya concepción praxeológica de la economía y metodología subjetivista contraria al positivismo y a la ingeniería social sigue casi a pies juntillas.[2] Y de hecho, el que esta historia del pensamiento económico, aparte de ser uno de los mejores libros que se han escrito en este campo, se haya elaborado, además, desde el punto de vista específico de la Escuela Austriaca de economía, habrá de ayudar en gran medida a que se produzca ese tan necesario cambio de paradigma que lleve al abandono del modelo de equilibrio en la ciencia económica y a su sustitución por un análisis mucho más dinámico y humanista de los procesos económicos.[3]

Por último, hay que señalar que este libro, a pesar de su carácter académico y gran erudición, está muy bien escrito, y sobresale por su extraordinaria amenidad, claridad e, incluso, sentido del humor. Paul Heyne, comentando este aspecto concreto de la obra de Rothbard, ha llegado a afirmar que «es muy difícil encontrar en la ciencia económica trabajos que, como el de Rothbard, combinen tanta erudición, claridad, frescura y valor», por lo que, sin duda «inspirará una discusión intelectual muy fructífera».[4]

Aunque todavía es pronto para que la profesión de historiadores del pensamiento económico evalúen plenamente la obra de Rothbard, que en un cortísimo espacio de tiempo ha sido reeditada varias veces, ya empieza a extenderse la opinión de que la misma constituye el evento más importante en su campo de investigación acaecido desde la publicación, en 1954, de la *Historia del análisis económico,* de Joseph A. Schumpeter.[5] En este sentido, quizás

---

[2] Una síntesis de las diferencias esenciales que existen entre la Escuela Austriaca y la Neoclásica puede consultarse en Jesús Huerta de Soto, «La Escuela Austriaca moderna frente a la Neoclásica», *Revista de Economía Aplicada*, vol. V, nº 15, invierno de 1997, pp. 113-133.

[3] «Rothbard´s Austrian perspective on the history of economic thought may be one of the final straws that breaks open the dam and floods in a new paradigm shift in the economics profession.» Mark Thornton, «Book Review», *Southern Economic Journal*, invierno de 1995, pp. 283-284. En el mismo sentido se manifiesta Peter J. Boettke, en su extensa recensión del libro de Rothbard y que concluye con lo siguiente: «In short, Rothbard´s *An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, is a major contribution to the history of economic thought in general, and to Austrian economics in particular, and it deserves wide circulation. It ranks with the best contributions to intellectual history, not as a text book of the wrong opinions of deadmen, but as an original theoretical work whose intellectual story, if listened to, would surely overturn the received wisdom of our day and lead to a major recasting of the disciplines of economics and of political economy.» Peter J. Boettke, «Book Review», *Economic Affairs,* vol. 15, nº 3, verano de 1995, pp. 14-17.

[4] Paul Heyne, «Book Review», *The Independent Review,* vol. 1, nº 2, otoño de 1996, pp. 281-285. También S. Todd Lowry destaca lo bien escrito que está el libro de Rothbard. S. Todd Lowry, «Book Review», *Journal of Economic Literature,* vol. XXXIV, septiembre de 1996, pág. 1336.

[5] Joseph A. Schumpeter, *Historia del análisis económico,* versión española de Manuel Sacristán con la colaboración de José Antonio García Durán y Narciso Serra, prólogo de Fabián Estapé, 3.ª edición, Editorial Ariel, Barcelona 1994.

sea obligado comentar, siquiera sea brevemente, cuáles son las principales similitudes y diferencias de enfoque entre ambos trabajos. Así, es curioso señalar cómo, tanto la obra de Schumpeter como la de Rothbard, son póstumas. En efecto, Rothbard falleció de un ataque al corazón el 7 de enero de 1995, justo antes de que Edward Elgar publicara en Inglaterra los dos primeros volúmenes de su *Historia del pensamiento económico desde el punto de vista de la Escuela Austriaca.* El volumen I, que el lector tiene entre sus manos, se extiende desde los primeros pasos del pensamiento filosófico en la antigua Grecia hasta Adam Smith inclusive; el volumen II, que aparecerá en español próximamente, se titula *Economía clásica*, y trata desde la escuela clásica inglesa de economía hasta los teóricos liberales franceses previos a la revolución subjetivista de 1871. Rothbard planeaba escribir un tercer y último volumen, que abarcaría desde el surgimiento de la escuela neoclásica a finales del siglo pasado hasta nuestros días. Lamentablemente, nunca podremos leer las sugestivas interpretaciones de Rothbard sobre las aportaciones más recientes efectuadas en nuestra disciplina, aunque quizá haya sido un positivo resultado no intencionado del destino el que la historia de Rothbard se extienda tan sólo sobre el periodo más dilatado y fundamental para la formación del pensamiento humano y, por tanto, se haya podido librar así de la necesidad de analizar críticamente las más estrechas aportaciones técnicas en las que, en general, se ha venido centrando la economía a lo largo del último siglo.[6]

Pero, aparte de la extensión y carácter monumental de las obras de Rothbard y Schumpeter, también muy parecidas entre sí, quizás el punto de similitud más importante radique en la trascendencia que ambos trabajos atribuyen a la influencia de los pensadores anteriores a Adam Smith y, en concreto, a los escolásticos de la Escuela de Salamanca del Siglo de Oro español, cuyas aportaciones son, en el caso de Rothbard, uno de los ejes básicos sobre los que pivota su libro.[7]

---

[6] No obstante lo anterior, Edward Elgar ha encargado a Joseph T. Salerno, de la Pace University, y uno de los mejores discípulos de Rothbard, la redacción final del tercer volumen que, por culpa de su prematura muerte, Rothbard no logró culminar.

[7] Rothbard inició su programa de investigación sobre la influencia de nuestros escolásticos en la ciencia económica en general y la escuela austriaca en particular ya en 1976 cuando publicó su artículo «New Light on the Prehistory of the Austrian School», *The Foundations of Modern Austrian Economics*, Edwin G. Dolan (Ed.), Sheed and Ward, Kansas City 1976, pp. 52-74. He tratado de completar las aportaciones de Rothbard sobre la Escuela de Salamanca en el ámbito concreto de la teoría bancaria en Jesús Huerta de Soto, «La teoría bancaria en la Escuela de Salamanca», *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid*, nº 89, curso 1997-1998, pp. 141-165. Incidentalmente, hay que señalar que la idea clave «austriaca» de la ley de la preferencia temporal que Rothbard remonta a San Bernardino de Siena, Conrad Summenhart y Martín Azpilcueta, fue descubierta, no obstante, mucho antes, ya en 1285, por Lessines, uno de los mejores discípulos de Santo Tomás de Aquino, tal y como señala Bernard W. Dempsey en *Interest and Usury,* American Council of Public Affairs, Was-

Además, puede considerarse que Rothbard ahonda y culmina la corriente revisionista que inició Schumpeter sobre la figura del que hasta ahora se ha considerado que era el padre fundador de la ciencia económica: Adam Smith. En efecto para Rothbard, la influencia de Smith en la posterior evolución de la ciencia económica fue sencillamente «desastrosa». En efecto, Smith truncó la tradición continental de origen católico que había ido construyendo la economía sobre la base de la teoría subjetiva del valor, al impregnar de un estrecho calvinismo la gran tradición recibida de los escolásticos españoles. De forma que, para Rothbard, Adam Smith supuso una clara involución en el pensamiento económico de la que no nos hemos logrado desembarazar del todo ni siquiera hoy en día y que ha sido resumida por Leland B. Yeager, en su brillante recensión al libro de Rothbard, de la siguiente manera: «Adam Smith abandonó las contribuciones anteriores, centradas en la teoría subjetiva del valor, la función empresarial y el interés por explicar los precios que se dan en los mercados del mundo real, sustituyéndolas todas ellas por la teoría objetiva del valor-trabajo y centrándose con carácter preferente en el fantasmagórico 'precio natural' de equilibrio a largo plazo, un mundo en el que la función empresarial brilla por su ausencia. Además impregnó la ciencia económica de calvinismo, por ejemplo al apoyar la prohibición de la usura y al distinguir entre ocupaciones productivas e improductivas. Por último, rompió con el *laissez-faire* radical de otros economistas franceses e italianos del siglo XVIII, introduciendo en su 'liberalismo' todo tipo de excepciones y matizaciones. Su trabajo, en suma, carece de sistema y está plagado de contradicciones».[8]

Todo esto explica que, para Murray Rothbard, en la historia del pensamiento económico, tengan mucha más importancia que Adam Smith, autores como Turgot y, sobre todo, Cantillon, que Rothbard considera como verdadero padre fundador de la ciencia económica.[9]

---

hington D.C. 1943, nota 31 de la página 214. En efecto, para Giles Lessines «res futurae per tempora non sunt tantae existimationis, sicud eadem collectae in instanti nec tantam utilitatem inferunt possidentibus, propter quod oportet quod sint minoris existimationis secundum iustitiam», es decir, que «los bienes futuros no se valoran tan altamente como los mismos bienes disponibles en un momento inmediato del tiempo, ni permiten lograr la misma utilidad a sus propietarios, por lo que debe considerarse que tienen un valor más reducido de acuerdo con la justicia». Aegidius Lessines, *De usuris in communi et de usurarum contractibus*, opusculum LXVI, 1285, p. 426.

[8] Leland B. Yeager, «Book Review», *Economic Thought before Adam Smith* (vol. I), y *Classical Economics* (vol. II), *An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, por Murray N. Rothbard, publicado en *The Review of Austrian Economics*, vol. IX, nº 1, 1996, pág. 183.

[9] Ricardo Cantillón fue, además, el primer teórico de la economía que trató de justificar la práctica del negocio bancario con reserva fraccionaria (en concreto del 10%) (véase la pág. 400 de la edición original del *Essai sur la nature du commerce en général*, publicado en 1755). No entiendo cómo Murray N. Rothbard, uno de los críticos más agudos de la banca con reserva

Sin embargo, aquí acaban los posibles puntos de encuentro entre las obras de Rothbard y Schumpeter. En efecto, como ya hemos indicado, en todo el libro de Rothbard se evalúa la evolución del pensamiento económico desde el punto de vista más liberal y católico, mientras que Schumpeter mantiene en todo momento una posición ecléctica que evita enjuiciar las aportaciones de cada autor en función de su valía para defender e impulsar la libertad humana. Además, Rothbard analiza la historia del pensamiento económico desde el punto de vista de la Escuela Austriaca en general, y en concreto, en la perspectiva de uno de sus máximos representantes, Ludwig von Mises, mientras que el enfoque que prepondera en la historia del análisis económico de Schumpeter es el de la teoría del equilibrio general de Walras. Por otro lado, Schumpeter dedica mucha atención al desarrollo de los elementos más rudimentarios de la economía técnica, mientras que Rothbard considera irrelevantes tales aspectos, centrándose, sobre todo, en las cuestiones filosóficas y metodológicas más fundamentales. Finalmente, Rothbard demuestra en su tratado la importante conexión que existe entre las ideas económicas y las exigencias que la política de cada momento impuso en los protagonistas de la historia de nuestra disciplina, de forma que ésta se presenta como una verdadera epopeya, consistente en la lucha secular entre el estatismo y el oscurantismo por un lado, y el liberalismo, el progreso y el *laissez-faire* por otro. Schumpeter, por contra, rechaza discutir cualquier tema concreto de política económica que haya podido influir en la evolución de la historia del pensamiento y, en todo momento, mantiene en la oscuridad cuáles son sus verdaderas preferencias a la hora de enjuiciar a la mayoría de los autores que analiza.

Por último, procede terminar este Prólogo con unas breves referencias biográficas al autor de la obra. Murray Newton Rothbard nació en Nueva York en 1926, en una familia de emigrantes judíos oriunda de Polonia. Se doctoró en la Universidad de Columbia de Nueva York, donde estudió apadrinado por su vecino, el famoso economista Arthur Burns. Por una coincidencia, entró en contacto con el seminario que Ludwig von Mises a la sazón mantenía en la universidad de Nueva York, convirtiéndose enseguida en uno de sus más jóvenes y brillantes discípulos. Con el paso de los años Rothbard llegó a ser catedrático de economía en la Universidad Politécnica de Nueva York y, más tarde, profesor distinguido de economía en la Universidad de Nevada en Las Vegas. Rothbard ha sido en este siglo uno de los defensores más coherentes y tenaces del liberalismo económico y de su fundamentación filosófica iusnaturalista. Nos ha dejado escritos más de veinte libros entre los que destacan importantes obras de historia económica como *The Panic of 1819* (1962), *America's Great Depression* (1963), los volúmenes de historia del pensamiento económico que

---

fraccionaria, haya podido pasar por alto este extremo en el brillante estudio sobre Cantillón que incluye en su obra.

estamos comentando y una historia sobre el periodo colonial de Estados Unidos escrita en tres volúmenes y titulada *Conceived in Liberty* (1975-1979); sus principales trabajos de teoría económica son su tratado de economía titulado *Man, Economy and State* (1962) y *Power and Market* (1973). Entre sus principales trabajos de filosofía y pensamiento liberal destacan sus libros *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto* (1973) y *The Ethics of Liberty* (1982)[10], así como cientos de artículos y ensayos. Rothbard tuvo además un papel fundamental en la formación de la ideología del partido libertario norteamericano, habiendo sido igualmente cofundador del Cato Institute, del Ludwig von Mises Institute (editor del *Quaterly Journal of Austrian Economics*), así como del Centro de Estudios Libertarios que edita el *Journal of Libertarian Studies*. Dotado de una enorme erudición, conocimientos científicos multidisciplinares y gran sentido del humor, se ha convertido en uno de los referentes clásicos en la defensa intelectual de la libertad en este siglo. Falleció de un ataque al corazón en la consulta de su oculista en Nueva York el 7 de enero de 1995. Con su muerte el mundo ha perdido a uno de sus gigantes intelectuales cuya obra, como la de Tocqueville, Acton, Mises o Hayek, será recordada siempre y estimada con especial admiración y reverencia por todos aquellos que aprecian la gran importancia de la libertad humana.[11]

---

10 Traducción española: *La ética de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1995.

11 Un brillante ensayo sobre el papel de Rothbard en la historia del pensamiento y la filosofía liberal de este siglo ha sido publicado recientemente en Italia por Roberta A. Modugno con el título de *Murray N. Rothbard e l´anarco-capitalismo americano*, Rubbettino, Roma 1998. Una evaluación global de la obra de Rothbard ha sido publicada recientemente en Francia en el *Journal des economistes et des etudes humaines*, vol. VI, nº 1, marzo de 1995.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

Como declara el subtítulo, esta obra elabora una historia general del pensamiento económico desde una posición francamente «austriaca», esto es, desde la perspectiva de alguien que se adhiere a la Escuela Austriaca de Economía. De hecho, es la única obra de estas características escrita por un economista «austriaco» moderno, siendo así que en las últimas décadas estos economistas apenas si han publicado sobre la historia del pensamiento económico más que unas pocas monografías muy especializadas.[1] No sólo eso: la particular perspectiva de su autor se sitúa en la variante actualmente menos de moda —si bien no menos numerosa— de la Escuela Austriaca: la praxeológica de Mises.[2]

Pero el talante austriaco de esta obra no es su única singularidad, ni muchísimo menos. Cuando el autor comenzó a estudiar economía en los años cuarenta, un paradigma —hoy aún en boga, si bien no tanto como entonces— dominaba por completo el estudio de la historia del pensamiento; un paradigma según el cual la esencia de la historia del pensamiento económico la componen unas pocas figuras prominentes, con Adam Smith —fundador casi sobrehumano— al frente de todas ellas. Ahora bien, si Adam Smith fue el creador tanto del análisis económico como del libre cambio, el fundador de la tradición de la economía de mercado en economía política, sería miserable y muy ruin cuestionar seriamente cualquier aspecto del monumental logro que se le atribuye. Cualquier crítica seria de Smith como economista o como valedor del libre cambio no podría sino parecer anacrónica: algo así como si se mirara con displicencia al fundador y pionero desde la perspectiva que permite el superior

[1] A veces se ha dicho que la valiosa y monumental *History of Economic Analysis* (Nueva York: Oxford University Press, 1954) [trad. española de Manuel Sacristán, José A. García Durán y Narciso Serra (Barcelona: Ariel, 1971)] de Joseph Schumpeter es «austriaca». Si bien es cierto que se educó en Austria y fue alumno de Böhm-Bawerk, un gran austriaco, también lo es que Schumpeter fue un devoto walrasiano, además de ser su *Historia* ecléctica e idiosincrásica.

[2] Sobre los tres paradigmas austriacos dominantes en la actualidad, véase Murray N. Rothbard, *The Present State of Austrian Economics* (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 1992).

conocimiento actual, como si descendientes canijos y debiluchos vapulearan injustamente a aquellos gigantes sobre cuyos hombros se han levantado.

Si Adam Smith creó la economía a semejanza del modo en que surgió Atenas, nacida de la frente de Zeus ya madura y bien armada, entonces los predecesores de Smith debieron ser poco menos que seres insignificantes e irrelevantes. Y tan raquítica estima de hecho mereció, en esos retratos clásicos, quien tuvo la mala suerte de preceder a Smith. A los tales se agrupaba por lo general en dos categorías, despachándoseles sin el más mínimo miramiento. Inmediatamente anteriores a Adam Smith, los mercantilistas, a quienes éste criticó con dureza, bobos empeñados en que la gente acumulara dinero para jamás gastarlo, o en que la balanza comercial se equilibrara país con país. Los escolásticos eran desechados con mayor rudeza aún, si ésta cupiera, ignorantes medievales que insistían en que el «justo precio» debía cubrir los costes de producción e incluir además un beneficio razonable.

Las obras clásicas de historia del pensamiento económico escritas a lo largo de las décadas de 1930 y 1940 procedían después a exponer —y en muchos casos, celebrar— algunas figuras destacadas posteriores a Smith. Ricardo sistematizó a Smith, y dominó el panorama económico hasta la década de 1870; después, los «marginalistas», o sea, Jevons, Menger y Walras, ofrecieron una revisión marginalista de la «economía clásica» de Smith-Ricardo, insistiendo en la importancia de la unidad marginal en lugar de en los bienes tomados en su conjunto. Así hasta Alfred Marshall, quien sagazmente creó la economía neoclásica moderna al integrar la teoría de costes ricardiana con el énfasis, supuestamente unilateral, de austriacos y jevonianos en la demanda y la utilidad. No cabía preterir a Karl Marx, claro, y por eso se le dedicaba el capítulo que merecía como ricardiano aberrante. El historiador del pensamiento podía componer así su historia con cuatro o cinco figuras notables, relatando la contribución de cada una de ellas —con la excepción de Marx— al progreso sin fisuras de la ciencia económica. Una historia, por otra parte, siempre hacia adelante y hacia arriba, hacia un mayor esclarecimiento de la verdad.[3]

En los años que siguieron a la II Guerra Mundial se añadió, como no podía ser menos, la figura de Keynes al panteón, lo que proporcionó un nuevo capítulo culminante en el progreso y desarrollo de la ciencia. Keynes, amado discípulo del gran Marshall, advirtió que el viejo caballero había dejado de lado lo que luego se llamaría «macroeconomía», con ese énfasis tan suyo por la micro en exclusiva. Así que Keynes añadió la macro, concentrándose en el estudio y explicación del desempleo, un fenómeno que cuantos le precedieron habían

[3] El que esto escribe tuvo por examinador oral en historia del pensamiento económico, cuando cursaba sus estudios de doctorado en Columbia University, al venerable John Maurice Clark. Cuando le preguntó si debía o no leer a Jevons, Clark respondió, no sin cierta sorpresa: «¿Para qué? No hay nada de interés en Jevons que no se encuentre en Marshall.»

pasado inexplicablemente por alto, excluyéndolo del cuadro de la economía, o habían barrido sin más bajo la alfombra, «presuponiendo el pleno empleo».

El paradigma dominante ha dominado efectivamente desde entonces, si bien es cierto que el asunto últimamente no está tan claro, ya que este género de historia «siempre ascendente» de grandes figuras precisa ocasionalmente de nuevos capítulos finales. La *Teoría General* de Keynes, publicada en 1936, tiene ya casi sesenta años. Seguro que debe existir algún otro gran hombre que añadir a la lista, pero ¿quién? Por un tiempo se pensó que sería Schumpeter, con su moderna y en apariencia realista insistencia en la «innovación»; pero esta tentativa resultó fallida, quizás al advertirse que la obra fundamental (o «visión», como prescientemente la llamó él mismo) de Schumpeter se escribió más de dos décadas antes que la *Teoría General*. Los años que siguieron a la década de los cincuenta fueron confusos, y es difícil forzar el retorno del una vez olvidado Walras al lecho procrusteano del progreso continuo.

Mi opinión sobre la grave deficiencia del enfoque de «unos pocos grandes hombres» se ha formado bajo la influencia de dos espléndidos historiadores del pensamiento. Uno es mi director de tesis, Joseph Dorfman, cuyo trabajo sin par sobre la historia del pensamiento económico americano —recogido en una obra de muchos volúmenes— demostró de modo concluyente la importancia de las figuras «menores» en cualquier movimiento de ideas. En primer lugar, el omitirlas hace perder consistencia a la historia, que además resulta falsificada por la selección de unos pocos textos aislados y la morosa atención que reciben hasta constituir *la* historia del pensamiento. En segundo lugar, un elevado número de las figuras pretendidamente secundarias contribuyó en gran medida al desarrollo de la historia del pensamiento, en algunos aspectos más que esos pocos pensadores elegidos para el estrellato. Es así como acaban por omitirse algunas dimensiones importantes del pensamiento económico, con el resultado de que la teoría finalmente desarrollada se manifiesta trivial y estéril, sin vida.

Además, el cortar-y-tirar de la propia historia queda inevitablemente fuera de este enfoque centrado en unas pocas grandes figuras: el contexto de ideas y movimientos, de influencia de unas personas sobre otras, el cómo reaccionan unas ante y contra otras. Este aspecto del trabajo del historiador se me presentó con fuerza, en particular, al leer *Foundations of Modern Political Thought*, notable obra en dos volúmenes de Quentin Skinner, cuyo valor cabe apreciar sin necesidad de adoptar su metodología conductista.[4]

A su vez, el enfoque del progreso continuo, siempre hacia adelante y hacia arriba, quedó reducido a la insignificancia ante mis ojos, como debería

[4] Joseph Dorfman, *The Economic Mind in American Civilization* (5 vols., Nueva York: Viking Press, 1946-59); Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought* (2 vols., Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

haber quedado ante cualquiera, tras la publicación de la afamada *Structure of Scientific Revolutions*, de Thomas Kuhn.[5] Kuhn no prestó atención a la economía, centrándose más bien, a la usanza de filósofos e historiadores de la ciencia, en esas ciencias decididamente «duras» que son la física, la química y la astronomía. Al introducir el término «paradigma» en el discurso intelectual, demolió lo que gustó en llamar la «teoría *whig* de la historia de la ciencia». La teoría *whig*, suscrita por casi todos los historiadores de la ciencia, incluyendo aquí la economía, sostiene que el pensamiento científico progresa pacientemente, desarrollándose mediante un retoque y ajuste continuo de las teorías que hace avanzar la ciencia cada año, década o generación, permitiendo aprender más y contar cada vez con teorías científicas más correctas. De modo análogo a como ocurre con la teoría *whig* de la historia, acuñada en Inglaterra a mediados del XIX, que sostenía que las cosas van (y por tanto deben ir) cada vez a más y mejor, el historiador *whig* de la ciencia, al parecer sobre bases más firmes que el historiador *whig* normal, implícita o explícitamente afirma que «lo posterior es siempre mejor» en cualquier disciplina científica. El historiador *whig* (sea de la ciencia o de la historia sin más) realmente mantiene que, para cualquier momento histórico, «pasó lo que tenía que pasar», o al menos, que eso era mejor que «lo anterior». El inevitable resultado es un complaciente y fastidioso optimismo panglosiano. En la historiografía del pensamiento económico, la consecuencia es la firme aunque implícita posición según la cual cada economista individual, o al menos cada escuela de economistas, realizó su pequeña contribución a ese inexorable proceso de mejora continua. No cabe, por tanto, algo parecido a un craso error sistémico que inficione, e incluso invalide, toda una escuela de pensamiento económico, y mucho menos extravíe al mundo entero de la economía de modo permanente.

Ahora bien, Kuhn conmovió al mundo filosófico al demostrar que éste no es precisamente el modo en que se ha desarrollado la ciencia. Una vez seleccionado un paradigma central en una ciencia determinada, ese proceso de retoque o ajuste no aparece por ningún sitio, realizándose la comprobación de los supuestos básicos únicamente en el caso de que esa ciencia desemboque en una situación de «crisis» como consecuencia de repetidos «fallos» y anomalías en el paradigma dominante. No es preciso adoptar la apariencia de nihilismo filosófico de que hace gala Kuhn —su conclusión de que ningún paradigma es o puede ser mejor que otro— para reconocer que su visión nada idealizada de la ciencia parece ajustarse bien a la realidad, tanto desde un punto de vista histórico como sociológico.

Si la habitual visión romántica o panglosiana no es siquiera aplicable al caso de las ciencias «duras», *a fortiori* lo es mucho menos a una ciencia «blan-

[5] Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: University of Chicago Press, 1962; 2.ª ed., 1970).

da» como la economía, disciplina en la que no caben experimentos de laboratorio y cuyas propias concepciones se hallan necesariamente interpenetradas por numerosas disciplinas aún más «blandas», como la política, la religión y la ética.

No cabe, por tanto, en absoluto presuponer que en economía lo primero que se pensó fue peor que lo que le siguió, ni que todo economista con fama ha aportado su granito de arena al desarrollo de la disciplina. Es hasta muy probable que la economía, en lugar de ser un edificio siempre en progreso a cuya construcción cada cual ha contribuido con su aportación, pueda haber y de hecho haya procedido de manera aberrante, incluso a modo de zigzag, con falacias sistémicas aparecidas más bien tardíamente que hayan desplazado del todo paradigmas anteriores mucho más adecuados, redirigiendo así el pensamiento económico por una vía degenerativa, totalmente errónea e incluso trágica. Para cualquier periodo considerado, el recorrido absoluto descrito por la economía puede haber sido tanto ascendente como descendente.

En años recientes, bajo la influencia dominante del formalismo, el positivismo y la econometría, la economía, dándoselas de ciencia dura, ha demostrado poco interés por su propio pasado. En lugar de explorar su propia historia, se ha centrado, como cualquier ciencia «de verdad» que se precie de serlo, en el último manual o artículo científico publicados. ¿O acaso pierden mucho tiempo los físicos contemporáneos revisando las concepciones ópticas del siglo XVIII?

El formalista paradigma neoclásico walrasiano-keynesiano dominante, empero, se ha visto crecientemente expuesto a crítica en las dos últimas décadas, desarrollándose en varias áreas de la economía una auténtica «situación crítica», preocupación por la metodología incluida. En esta situación, el estudio de la historia del pensamiento ha vuelto por sus fueros, conociendo una recuperación de la que sólo cabe esperar que salga fortalecida en los próximos años.[6] Porque si el conocimiento enterrado en paradigmas perdidos puede desaparecer y llegar a olvidarse con el tiempo, también cabe el estudio de los economistas y escuelas de pensamiento del pasado por algo más que el mero interés arqueológico o de anticuario, por algo más que el simple deseo de examinar la evolución pasada de la vida intelectual. Se hace así posible el estudio de los primeros economistas por sus importantes contribuciones a un pensamiento en la actualidad olvidado (y que, por tanto, también resulta novedoso), como cabe extraer verdades valiosas sobre el contenido de la economía no sólo de los últimos números de las revistas científicas, sino también de los textos de pensadores económicos hace tiempo fallecidos.

---

[6] La atención dedicada en los últimos años a la brillante crítica del formalismo neoclásico como totalmente dependiente de la obsoleta mecánica de mediados del siglo XIX es un signo alentador del reciente cambio de actitud. Véase Philip Mirowski, *More Heat than Light* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

Más allá de generalizaciones metodológicas, la advertencia concreta de que con el tiempo se había perdido un conocimiento económico importante la tuve al empaparme de la profunda revisión de la escolástica operada en la década de los cincuenta y los sesenta. La revisión pionera adquiría tintes dramáticos en la gran *Historia del Análisis Económico* de Schumpeter, y se desarrolló en los trabajos de Raymond de Roover, Marjorie Grice-Hutchinson y John T. Noonan. Resultó así que los escolásticos no eran sólo «medievales», sino que, comenzando en el siglo XIII, se expandieron y florecieron a lo largo del XVI, hasta llegar al XVII. Lejos de ser moralistas que abogaban por un precio basado en el coste de producción, los escolásticos creían que el precio justo era cualquier precio formado por «común estimación» en un mercado libre. Y no sólo eso: en vez de ingenuos teóricos del valor que basaban éste en el trabajo o en el coste de producción, puede considerárseles incluso «proto-austriacos», en cuanto exponentes de una sofisticada teoría subjetiva del valor y del precio. Por lo que toca al desarrollo de una teoría dinámica, «proto-austriaca», de la empresarialidad, ciertos escolásticos son muy superiores a algunos microeconomistas formalistas actuales. Incluso el análisis «macro» de la escolástica, que comienza con Buridán y culmina en los escolásticos hispanos del siglo XVII, elabora una teoría «austriaca», que no monetarista, tanto de la oferta y demanda de dinero como de la formación de los precios; una teoría ésta que comprendía no sólo movimientos monetarios interregionales, sino también una teoría de tipos de cambio basada en la paridad del poder de compra.

No parece accidental que esta dramática revisión de la imagen de los escolásticos llegara a los economistas americanos (no precisamente duchos en latín) de la mano de economistas con una formación europea y amplios conocimientos de latín, la lengua en que escribieron los escolásticos. Este detalle revela por sí solo otra razón por la que el mundo moderno ha perdido conocimiento: la insularidad del propio idioma, particularmente severa en los países de habla inglesa, iniciada con la Reforma, terminó por romper la en otro tiempo amplia comunidad de estudiosos que abarcaba toda Europa. Una razón por la que el pensamiento económico continental ha ejercido una influencia mínima, o al menos tardía, en Inglaterra y en los Estados Unidos es, simplemente, que muchas de esas obras no se habían traducido al inglés.[7]

En mi caso, la obra del historiador alemán «austriaco» Emil Kauder, que data también de esas décadas, completó y reforzó el impacto del revisionismo escolástico. Kauder reveló que el pensamiento económico dominante en Francia e Italia durante el siglo XVII y especialmente el XVIII también fue «proto-austriaco», por cuanto insistía en la utilidad subjetiva y en la escasez relativa

[7] En la actualidad, esta barrera es mínima, dado que el inglés se ha convertido en la *lingua franca* en Europa y la mayoría de las revistas científicas europeas publican artículos en esa lengua.

como determinantes del valor. Con este trasfondo de partida, Kauder procedió a una impactante revisión (implícita en su propia obra y en la de los revisionistas de la escolástica) del papel de Adam Smith en la historia del pensamiento económico, según la cual Smith, lejos de ser el fundador de la ciencia económica que se había supuesto, había sido más bien todo lo contrario. Smith, que recibió íntegra y casi por completo desarrollada la tradición subjetiva proto-austriaca del valor, trágicamente condujo la economía por un camino falso y sin salida, del que los austriacos hubieron de rescatarla casi un siglo más tarde. En lugar de dar cabida a la dimensión subjetiva del valor, a la función empresarial y al énfasis en la formación de los precios reales en el mercado, Smith pasó por alto todo esto y lo reemplazó por una teoría del valor basada en el trabajo y por un interés casi exclusivo en el inalterable «precio natural» de equilibrio a largo plazo, dibujando así un mundo en el que la función empresarial no tiene, por definición, cabida. Ricardo intensificaría y sistematizaría este desafortunado desplazamiento del foco de interés.

Si Smith no fue el fundador de la teoría económica, tampoco lo fue del *laissez-faire* en economía política. Los analistas escolásticos no sólo fueron firmes creyentes en la virtualidad del libre mercado, sino también críticos de la intervención gubernamental. Hasta los economistas franceses e italianos del siglo XVIII exhibían un talante más liberal que Smith, quien introdujo numerosas objeciones y matizaciones a lo que había sido, en manos de Turgot y otros, una defensa casi a ultranza del *laissez-faire*. Resulta así que, lejos de merecer veneración por haber creado la economía moderna y el *laissez-faire*, Smith estaba mucho más cerca de la imagen que de él pintó Paul Douglas en la conmemoración que Chicago hiciera en 1926 de su *Riqueza de las Naciones*: Adam Smith fue el precursor por excelencia de Karl Marx.

La contribución de Emil Kauder no se limitó a este retrato de Adam Smith como destructor de la sana tradición anterior de teoría económica, o como fundador de un enorme «zag» en la imagen kuhniana de una historia del pensamiento económico esencialmente zigzagueante. También fascinante, si bien más especulativa, fue la suposición de Kauder de la *causa* esencial de una curiosa asimetría que refleja el curso del pensamiento económico según los países. ¿Por qué floreció la tradición de la utilidad subjetiva, por ejemplo, en el Continente, especialmente en Francia e Italia, y revivió sobre todo en Austria, mientras que las teorías del valor basadas en el trabajo y los costes de producción se desarrollaron sobre todo en Inglaterra? Kauder atribuyó esta diferencia a la profunda influencia de la religión: los escolásticos y el catolicismo (Francia, Italia y Austria eran por entonces países católicos) propugnaban el consumo como fin de la producción, y consideraban la utilidad del consumidor y su satisfacción —siempre que existiera moderación— como actividades y fines de suyo valiosos. Por el contrario, la tradición británica, comenzando por el propio Smith, era calvinista, y reflejaba el énfasis calvinista en el

trabajo duro y el esfuerzo no sólo como algo bueno, sino como algo bueno sin más, de suyo, mientras que el disfrute del consumidor era tenido, a lo más, por un mal necesario, mero requisito para proseguir con el trabajo y la producción.

Al leer a Kauder, su visión se me antojó retadora, pero también mera especulación por demostrar. El resultado de continuar con el estudio del pensamiento económico y de embarcarme en escribir estos volúmenes ha sido, sin embargo, la reiterada confirmación de la hipótesis de Kauder. Aunque Smith fuera un calvinista «moderado», no por ello dejaba de ser un calvinista en toda regla. La conclusión a que llegué es que el énfasis calvinista en el trabajo puede dar razón, por ejemplo, de la otrora asombrosa defensa smithiana de las leyes de usura, así como del desplazamiento de su interés desde el consumidor caprichoso y amante de lujos como determinante del valor, hacia el virtuoso trabajador que plasmaba el mérito de sus horas de esfuerzo en el valor de un producto tangible.

Si bien cabe explicar a Smith como el calvinista que era, ¿qué decir de David Ricardo, ese judío hispano-luso convertido en cuáquero, de seguro nada calvinista? En este punto, me parece que cobran toda su relevancia las recientes investigaciones sobre la función dominante que ejerciera James Mill como mentor de Ricardo y principal fundador del «sistema ricardiano». Mill fue un escocés ordenado ministro presbiteriano, un calvinista de pro; el hecho de que más tarde se trasladara a Londres y se volviera agnóstico no tuvo ningún efecto sobre la naturaleza esencialmente calvinista de sus actitudes básicas hacia la vida y el mundo. Su enorme energía evangélica, su cruzada en favor del mejoramiento de la sociedad y su devoción por el esfuerzo laboral (junto con su virtud hermana en el calvinismo, la frugalidad) reflejan una visión del mundo básicamente calvinista. La resurrección del ricardianismo por John Stuart Mill puede interpretarse como un acto de pietista devoción filial a la memoria de su dominante padre, y la trivialización que hizo Alfred Marshall de las intuiciones austriacas dentro de su propio esquema neoricardiano, como un reflejo de su neocalvinismo evangélico y moralizador.

Por contraste, no es casualidad que la Escuela Austriaca, que representa el reto mejor articulado a la visión de Smith-Ricardo, surgiera en un país no sólo sólidamente católico, sino también cuyos valores y actitudes seguían estando bajo la intensa influencia del pensamiento aristotélico-tomista. Los precursores germanos de la Escuela Austriaca no florecieron en la Prusia protestante y anti-católica, sino en aquellos estados alemanes que o bien eran católicos o bien estaban políticamente aliados no con Prusia, sino con Austria.

El resultado de estas investigaciones fue mi creciente convicción de que dejar fuera la visión religiosa, o la filosofía social o política, de un autor o una época distorsiona fatalmente cualquier relato de la historia del pensamiento económico. Esto es obvio en el caso de los siglos que precedieron al XIX, pero

también lo es —aunque en él el aparato técnico cobre ya vida más o menos propia— en ese siglo.

En consonancia con estas intuiciones, y no sólo por ofrecer una perspectiva austriaca en lugar de neoclásica o institucionalista, los volúmenes que siguen son muy diferentes de lo que suele ser norma. La obra entera es más extensa que la mayoría, precisamente por insistir en tratar también todas esas figuras «menores» y sus interacciones, así como por destacar la importancia de sus filosofías religiosas o sociales junto a sus ideas estrictamente «económicas». Confío, empero, en que la extensión e inclusión de estos elementos no hará menos legible la obra. Por el contrario, la historia por necesidad implica elementos narrativos, discusiones sobre personas reales tanto como sobre sus teorías abstractas, e incluye triunfos, tragedias y conflictos que a menudo no son sólo puramente teóricos sino también morales. De ahí que confíe en que, para el lector, la indeseada extensión se vea compensada por la inclusión de un drama mucho más humano del que habitualmente ofrecen las historias del pensamiento económico.

MURRAY N. ROTHBARD
Las Vegas, Nevada

AGRADECIMIENTOS

La inspiración de estos volúmenes procede directamente de Mark Skousen, de Rollins College, Florida, ya que fue él quien me urgió a escribir una historia del pensamiento económico desde una perspectiva austriaca. Además de encender la chispa, Skousen persuadió al Institute for Political Economy para que apoyara mi investigación durante su primer año académico. En un principio, Mark imaginaba una obra «normalita», que cubriera el periodo que va desde Smith hasta el presente en una extensión moderada; una especie de réplica a Heilbroner.* Sin embargo, una vez ponderado el asunto, le dije que tendría que empezar con Aristóteles, puesto que Smith representaba un marcado declive respecto de sus predecesores. Ninguno de los dos advertimos entonces la amplitud ni extensión de la investigación que aguardaba.

Es imposible mencionar todas las personas de quienes he aprendido algo a lo largo de toda una vida de formación y debate sobre historia de la economía y disciplinas afines. Me veo obligado a omitirlas y a destacar sólo unas pocas. La dedicatoria reconoce mi inmensa deuda con Ludwig von Mises por haber levantado un magnífico edificio de teoría económica, así como por su enseñan-

* Se refiere a la obra de Robert L. Heilbroner *The Wordly Philosophers. The lives, times, and ideas of the great economic thinkers* (Nueva York: Simon and Schuster, 1953). [N. del T.]

za, su amistad y el inspirador ejemplo de su vida. Y con Joseph Dorfman, por su obra pionera en historia del pensamiento económico, su insistencia en la importancia de la «sustancia» de la historia y de las teorías mismas, así como por su meticulosa y paciente instrucción en el método histórico.

Debo mucho a Llewellyn H. Rockwell Jr. por crear y organizar el Ludwig von Mises Institute, por establecerlo en Auburn University y por convertirlo, en apenas una década, en un floreciente centro que contribuye eficazmente al avance de la economía austriaca y a la formación de cuantos se interesan por ella. No ha sido el menor de los servicios que el Mises Institute me haya prestado el haber atraído y conformado, precisamente, una comunidad de eruditos de quienes he tenido oportunidad de aprender. Debo singularizar de nuevo esta vez a Joseph T. Salerno, de Pace University, quien ha realizado un trabajo enormemente creativo en historia del pensamiento económico; y a ese extraordinario polímata y maestro de maestros, David Gordon, del Mises Institute, cuya notable producción en filosofía, economía e historia de las ideas apenas si representa una pequeña fracción de su erudición en estos y muchos otros campos. Gracias también a Gary North, director del Institute for Christian Economics, de Tyler, Texas, por las pistas ofrecidas para orientarme a través de la extensa bibliografía sobre Marx y el socialismo, en general, y por instruirme en los misterios de las variedades de (a-, pre- y post-) milenarismo. A ninguna de tales personas, por supuesto, cabe implicar en cualquier error que pueda encontrarse en esta obra.

La mayor parte de mi investigación la llevé a cabo con ayuda de los soberbios recursos con que cuentan las bibliotecas de las universidades de Columbia y Stanford, así como de la Universidad de Nevada, en Las Vegas, con el complemento de la colección de libros que con los años he ido reuniendo. Como soy uno de los pocos académicos que tozudamente sigue aferrándose a máquinas de escribir tecnológicamente obsoletas en lugar de recurrir a ordenadores con procesadores de texto, he dependido de los servicios de varias mecanógrafas, entre las que quisiera destacar a Janet Banker y Donna Evans, ambas de la Universidad de Nevada, Las Vegas.

Además, autor y editores desean agradecer a quienes a continuación se menciona por haber otorgado permiso para citar material sujeto a derechos de autor: Groenewegen, P.D. (ed.), *The Economics of A.R.J. Turgot*. Copyright 1977, en poder de Martinus Nijhoff, La Haya. Reimpreso con autorización de Kluwer Academic Publishers; Rothkrug, Lionel, *Opposition to Louis XIV*. Copyright 1965, renovado en 1993, en poder de Princeton University Press. Reimpreso con autorización de Princeton University Press; El autor quisiera particularmente expresar su apreciación más distinguida por la eficiencia y gentileza de Mrs. Berendina van Straalen, del Rights and Permission Dept de Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Holanda.

Capítulo I

LOS PRIMEROS FILÓSOFOS-ECONOMISTAS GRIEGOS

1.1.– La ley natural. 1.2.– La política de la *polis.* 1.3.– El primer «economista»: Hesíodo y el problema de la escasez. 1.4.– Los presocráticos. 1.5.– La utopía colectivista de derechas de Platón. 1.6.– Jenofonte y la administración doméstica. 1.7.– Aristóteles: propiedad privada y dinero. 1.8.– Aristóteles: intercambio y valor. 1.9.– El colapso después de Aristóteles. 1.10.– Taoísmo en la China antigua.

Todo comenzó con los griegos, como de costumbre. Los antiguos griegos fueron el pueblo de los primeros filósofos (*philo sophia*: amor a la sabiduría), de la primera gente civilizada que empleó su razón para pensar de modo sistemático y con rigor sobre el mundo que le rodeaba y para preguntarse cómo obtener y verificar ese conocimiento. Otras tribus y pueblos habían tendido a atribuir los fenómenos naturales al caprichoso arbitrio de los dioses. Una tormenta violenta, por ejemplo, se atribuía fácilmente a algo que hubiera podido enojar al dios del trueno. La forma de provocar la lluvia, o de apaciguar la violencia de los temporales, pasaba, por tanto, por descubrir qué actos humanos agradaban al dios de la lluvia o apaciguaban al dios del trueno. A tales gentes se les hubiera antojado estúpido intentar descubrir las causas naturales de la lluvia o el trueno. Lo pertinente, en su lugar, era descubrir la voluntad de los dioses correspondientes, qué pudieran querer y cómo satisfacer sus deseos.

Los griegos, por contraste, ansiosos por usar su razón —las observaciones procedentes de sus sentidos y su dominio de la lógica— para indagar el mundo y aprender sobre él, gradualmente dejaron de preocuparse por los caprichos de los dioses para ocuparse en investigar las realidades que encontraban a su alrededor. Bajo la dirección, en especial, del gran filósofo ateniense Aristóteles (384-322 a.C.), magnífico y creativo sistematizador que en épocas posteriores sería conocido como El Filósofo, los griegos elaboraron una teoría —un modo de razonar y un método de hacer ciencia— que más tarde llegaría a denominarse la *ley natural*.*

* La ambigüedad de la expresión «ley natural», con sus sentidos físico-cosmológico y antropológico, se agrava al traducir del inglés por el adicional que en éste cobra *natural law* como «derecho natural». La traducción intenta interpretar cada caso. [N. del T.]

1.1 La ley natural

La teoría de la ley natural descansa sobre la intuición fundamental de que *ser* necesariamente significa *ser algo*, esto es, una cosa o sustancia particular y concreta. No existe el Ser en abstracto. Por tanto, todo lo que *hay*, *existe* o *es*, todo ente, es siempre algo particular, ya sea una piedra, un gato o un árbol. Es un dato empírico, además, que en el universo existe más de una sola clase de cosas; de hecho, hay miles, millones de clases de cosas, cada cual con su particular conjunto de propiedades o atributos propios, su propia naturaleza, aquella que la distingue de otras clases de cosas. Una piedra, un gato, un olmo; cada uno tiene su naturaleza particular, una naturaleza que el hombre puede descubrir, estudiar, identificar.

El hombre estudia el mundo examinando cosas, identificando clases de cosas similares que clasifica en categorías según su naturaleza y propiedades características. Si vemos un gato que se acerca por la calle, podemos de inmediato incluirlo en el conjunto de cosas, o animales, llamado «gatos», cuya naturaleza ya ha sido descubierta y analizada previamente.

Si podemos aprender y descubrir cosas sobre la naturaleza de determinadas cosas o sustancias, también podemos descubrir qué ocurre cuando éstas *interactúan* o *interaccionan*. Supongamos, por ejemplo, que cuando una cierta cantidad de *X* reacciona con una cantidad dada de *Y* se obtiene una cierta cantidad de otra cosa, *Z*. Podemos entonces afirmar que el efecto Z ha sido *causado* por la interacción de *X* e *Y*. Así es como los químicos han descubierto que si dos moléculas de hidrógeno interaccionan con una de oxígeno, el resultado es una molécula de una nueva sustancia: agua. Todas estas entidades o sustancias (hidrógeno, oxígeno, agua) tienen propiedades específicas, naturalezas susceptibles de ser descubiertas e identificadas.

Los conceptos de *causa* y *efecto*, por tanto, forman parte del método o procedimiento de análisis propio de la ley natural. Los sucesos que acontecen en el mundo pueden retrotraerse hasta las interacciones de entidades específicas. Puesto que las naturalezas están dadas y son identificables, las interacciones de las diversas entidades pueden ser replicadas bajo las mismas condiciones. Las mismas causas producirán siempre los mismos efectos.

Para los filósofos aristotélicos, la lógica no era una disciplina separada y aislada, sino parte integral de la ley natural. El proceso básico de identificar entidades condujo, en la lógica clásica o aristotélica, a la ley o principio de identidad: algo es lo que es, una cosa no puede ser a la vez algo distinto de lo que es: *a* es *a*.

Se sigue de esto que una entidad no puede ser la negación de sí misma. Dicho de otro modo, es lo que se enuncia en la ley o principio de no-contradicción: algo no puede ser a la vez y bajo el mismo aspecto *a* y *no-a*, *a* no es ni puede ser *no-a*.

Por último, en un mundo con numerosas clases de entidades como el nuestro, cualquier cosa ha de ser *a* o *no-a*; esto es, nada puede ser y no ser a la vez una misma cosa, ambas simultáneamente. Es lo que enuncia el conocido tercer principio de la lógica clásica, el principio de tercio excluso: todo lo que existe en el universo es *a*, y si no es *a*, entonces es *no-a*, pero no cabe un estatuto intermedio entre *a* y *no-a*.

Si cuanto existe en el universo (hidrógeno, oxígeno, piedras o gatos) es susceptible de ser identificado, clasificado, y su naturaleza examinada, entonces también lo puede ser el hombre. Los seres humanos también han de tener una naturaleza específica con propiedades investigables y de las que obtener conocimiento. Los seres humanos son seres únicos en el universo en el sentido de que pueden estudiarse a sí mismos, además del mundo que les rodea, y de hecho lo hacen, en el intento de hacerse una idea de qué objetivos deben buscar y qué medios pueden emplear para alcanzarlos.

El concepto de «bien» (y, por tanto, de «mal») sólo es relevante en el caso de las entidades *vivientes*. Puesto que las piedras o moléculas no tienen fines ni objetivos propios, es poco menos que un dislate pretender que algo sea «bueno» o «malo», hablando en propiedad, para las piedras o las moléculas. Por el contrario, qué sea bueno o malo para un olmo o un perro tiene mucho sentido: en concreto, «bueno» es aquello que conduce al desarrollo vital y perfección de esa entidad viviente, y «malo», aquello que daña su vida o su prosperidad. Por eso sería posible elaborar una «ética de los olmos» descubriendo las condiciones de suelo, clima, etc., que facilitan su crecimiento y conservación, junto a aquellas «malas» que lo dificultan o impiden: la grafiosis o enfermedad de los olmos, la sequedad excesiva, etc. Igualmente cabe establecer de modo similar el conjunto de propiedades éticas para las distintas especies de animales.

La ley natural, por tanto, contempla la ética como relativa a los seres vivientes según sus diferentes *especies*. Lo que es bueno para las coliflores no tiene por qué serlo para los conejos, y lo que es bueno para éstos difiere a su vez de lo que lo es para los seres humanos. La ética de las diferentes especies difiere así según las naturalezas respectivas.

La humana es la única especie que puede —y debe— hacerse con su propia ética. Las plantas carecen de consciencia, por lo que no pueden elegir ni actuar. La consciencia de los animales es fuertemente perceptual, no conceptual: no pueden elaborar conceptos ni actuar con arreglo a ellos. El hombre, en la famosa sentencia aristotélica, es el único *animal racional*, la única especie que usa la razón para adoptar valores y principios éticos y que actúa para alcanzar sus fines. El hombre *actúa*, es decir, adopta valores y fines, y elige asimismo el modo de realizarlos.

En su búsqueda de objetivos y de medios para alcanzarlos, el hombre debe descubrir la ley natural y obrar dentro de su marco: el de sus propiedades y las de otras entidades, junto con los modos en que pueden interactuar.

La civilización occidental es griega en muchos aspectos; de hecho, nuestra mentalidad se ha ido conformando en el tiempo según las dos grandes tradiciones filosóficas de la antigua Grecia, la de Aristóteles y la de su gran maestro y antagonista Platón (428-347 a.C.). Incluso se ha llegado a decir que todo hombre, en el fondo de su ser racional, es o platónico o aristotélico, permeando esta división las entrañas mismas de su modo de pensar. Si bien fue Platón quien adelantó el enfoque de la ley natural que Aristóteles desarrolló y sistematizó, el impulso inicial es muy diferente en ambos. Para Aristóteles y sus seguidores, la existencia del hombre, como la de cualquier otro ente, es «contingente», es decir, no es necesaria ni eterna. Sólo el existir de Dios es necesario y trasciende la duración temporal. La contingencia de la existencia humana no es sino parte inalterable del orden natural, y como tal debe ser aceptada.

Para los platónicos, por el contrario, en particular según la doctrina del neoplatónico egipcio Plotino (204-270 d.C.), estas inevitables limitaciones del estado natural del hombre resultaban intolerables y debían ser superadas. Los platónicos juzgaban la existencia real concreta, fáctica, temporal del hombre muy limitada. En realidad, esta existencia (la única de la que tenemos experiencia) supone para ellos una caída del hombre respecto de un estado anterior de gracia, respecto de su modo de ser original, ideal, perfecto y eterno; de una perfección casi divina y sin límites, que ahora ya no existe. En el audaz giro semántico de los platónicos, este modo de ser perfecto y jamás existente se convirtió en el modo de ser *verdaderamente real*, en la verdadera esencia del hombre, de la que nosotros hemos sido alienados o despojados. La naturaleza del hombre (y la de las demás entidades) del mundo consiste en *ser algo* y en serlo en el tiempo; con el giro semántico platónico, sin embargo, el hombre *verdaderamente existente* es el eterno, el que existe fuera del tiempo y carece de limitaciones. Se supone así que la condición del hombre sobre la tierra es de degradación y alienación, y que su tarea consiste en volver a ese modo de ser «verdadero», ilimitado y perfecto que supuestamente era el de su estado original. Una suposición sin ningún tipo de prueba o evidencia como fundamento, por supuesto; es más, según la mentalidad platónica, la propia evidencia identifica, limita y, por tanto, corrompe.

Las visiones platónica y plotiniana de ese estado original del que el hombre histórico ha sido supuestamente alienado ejercieron una enorme influencia, como veremos, en los escritos de Karl Marx y sus seguidores. Otro filósofo griego, marcadamente ajeno a la tradición aristotélica, que prefiguró a Hegel y Marx, fue el presocrático temprano Heráclito de Éfeso (ca. 535-475 a.C.), presocrático en el sentido de preceder a Sócrates (470-339 a.C.), el gran maestro de Platón. Sócrates no escribió nada, y lo que de él nos ha llegado procede de las interpretaciones que de él hicieron Platón y algunos otros discípulos. Heráclito, quien con toda razón mereció el título de «El Oscuro» que le dieron los griegos, sostuvo que algunas veces los opuestos, *a* y *no-a*, pueden ser

idénticos; en otras palabras, que *a* puede ser *no-a*. Este desafío a la lógica elemental quizás pueda disculparse en alguien como Heráclito, que escribió antes de que Aristóteles desarrollara la lógica clásica, pero difícilmente puede excusarse en quienes le siguieron.

1.2 La política de la *polis*

Cuando el hombre torna el uso de su razón desde el mundo inanimado hacia sí mismo y la organización social, resulta difícil a la sola razón no ceder a la tentación de parcialidad y a los prejuicios del marco político de la época. Esto es especialmente cierto en el caso de los griegos, incluidos los socráticos, Platón y Aristóteles. En Grecia la vida estaba organizada en torno a pequeñas ciudades-estado (la *polis*), algunas de las cuales fueron capaces de construirse imperios ultramarinos. La mayor de ellas, Atenas, cubría un área de apenas mil millas cuadradas, la mitad del tamaño de la actual Delaware. La clave de la vida política griega residía en que la *polis* estaba regida por una compacta oligarquía de ciudadanos privilegiados, grandes terratenientes en su mayoría. La mayor parte de la población la componían esclavos y residentes extranjeros, los metecos, que por lo general se ocupaban de las tareas manuales y las actividades comerciales, respectivamente. El privilegio de la ciudadanía se reservaba a los descendientes de los ciudadanos. Mientras las ciudades-estado griegas fluctuaban entre las más declaradas tiranías y las democracias, la más «democrática» Atenas, por ejemplo, reservaba el privilegio de la participación democrática al siete por ciento de la población, siendo el resto esclavos o metecos. (De este modo, en la Atenas del siglo V antes de Cristo no habría más de treinta mil ciudadanos, sobre una población total de cuatrocientas mil personas.)

Como terratenientes privilegiados que vivían de los impuestos y del trabajo de los esclavos, los ciudadanos atenienses disponían de ocio para votar y debatir, para dedicarse a las artes y la filosofía, a esta última en particular los más inteligentes. Aunque el filósofo Sócrates fuera hijo de un cantero, sus ideas políticas eran ultra-elitistas. En el año 404 a.C., el despótico estado de Esparta conquistó Atenas y estableció un gobierno de terror conocido como el Régimen de los Treinta Tiranos. Cuando los atenienses acabaron con esta tiranía al cabo de un año y restablecieron la democracia, ejecutaron también al anciano Sócrates, en parte bajo sospecha de haber simpatizado con la causa espartana. Esta experiencia confirmó a su joven y brillante discípulo, Platón, vástago de noble familia ateniense, en lo que ahora se consideraría una devoción ultraderechista por el gobierno aristocrático y despótico.

Una década más tarde, Platón estableció su Academia en las afueras de Atenas a modo de «centro de pensamiento» dedicado no sólo a la investiga-

ción y enseñanza de la filosofía abstracta, sino también a pergeñar programas de actuación política para imponer un régimen social despótico. Él mismo en persona intentó, por tres veces y sin éxito, implantar un régimen despótico en la ciudad-estado de Siracusa, y nada menos que nueve de sus discípulos consiguieron establecer su tiranía sobre otras tantas ciudades griegas.

Si bien Aristóteles era políticamente más moderado que Platón, su devoción aristocrática era también palpable. Aristóteles nació en una familia aristócrata de la costera ciudad macedonia de Estagira, e ingresó en la Academia como estudiante a los diecisiete años, en el 367 a.C. Allí permaneció hasta la muerte de Platón veinte años más tarde, dejando Atenas para finalmente retornar a Macedonia, donde se unió a la corte del rey Filipo como tutor del futuro conquistador del mundo, el joven Alejandro Magno. Coronado éste, Aristóteles regresó a Atenas en el 335 a.C., estableciendo su propia escuela de filosofía en el Liceo. Allí escribió sus grandes obras, que nos han llegado como notas de clase redactadas por él o transcritas por sus estudiantes. A la muerte de Alejandro, en el 323 a.C., los atenienses se sintieron libres para dar rienda suelta a su cólera contra macedonios y simpatizantes, y Aristóteles fue expulsado de la ciudad, muriendo poco más tarde en el ostracismo.

Su inclinación aristocrática y su vida dentro de la matriz de una *polis* oligárquica tuvieron mayor repercusión en el pensamiento de los socráticos que las varias excursiones teóricas de Platón hacia utopías colectivistas de derechas o los intentos prácticos de sus estudiantes por establecer regímenes tiránicos. Es innegable que la posición social y la inclinación política de los socráticos afectaron a sus filosofías éticas y políticas tanto como a sus ideas económicas. Así, tanto para Platón como Aristóteles «el bien» no era algo que hubiera de buscarse naturalmente de modo individual, sino, antes bien, únicamente en el contexto de la *polis*. La virtud y la vida buena estaban orientadas más hacia la *polis* que hacia el individuo. Todo esto equivale a decir que el pensamiento de Platón y de Aristóteles era estatista y elitista hasta la médula, de un estatismo que por desgracia impregnaría la filosofía «clásica» (griega y romana) e influiría fuertemente en el pensamiento cristiano y medieval. En su elaboración posterior —en la Edad Media primero y en los siglos XVII y XVIII después—, la filosofía clásica de la «ley natural» nunca llegó a transformarse en una formulación de los «derechos naturales» del individuo, entendidos como derechos inalienables por otros sujetos individuales o por el gobierno.

En el ámbito más estrictamente económico, el estatismo de los griegos indujo a la usual exaltación aristocrática de las virtudes asociadas a las artes militares y a la agricultura, así como un desprecio indiscriminado por el trabajo y el comercio, y por tanto por la ganancia y la búsqueda del beneficio. Sócrates, por ejemplo, despreciando abiertamente el trabajo manual por insano y vulgar, cita al rey de Persia con objeto de destacar la agricultura y la guerra como las más nobles de entre todas las artes. Y Aristóteles escribió que a nin-

gún buen ciudadano «se le debería permitir ejercer un empleo manual o cualquier tipo de tráfico comercial, por ser innobles y destruir la virtud».

Más aún, la exaltación griega de la *polis* sobre los ciudadanos propició un estado de opinión poco favorable a la innovación económica y al espíritu empresarial. El empresario, el innovador dinámico, es a fin de cuentas el lugar por excelencia de la individualidad y la creatividad, y por tanto también con frecuencia el precursor del cambio social (a menudo, perturbador), aunque también lo sea del crecimiento económico. Ahora bien, el ideal ético griego y socrático no alentaba el despliegue y desarrollo de las propias posibilidades individuales, sino que más bien exigía una persona pública o política modelada para conformarse a las demandas de la *polis*. Ese tipo de ideal social estaba diseñado para promover una sociedad estática con posiciones políticamente determinadas, en absoluto una sociedad de individuos creativos, dinámicos e innovadores.

1.3 El primer «economista»: Hesíodo y el problema de la escasez

Nadie debería caer en el error de pensar que los antiguos griegos eran «economistas» en el significado moderno del término. En el curso de su pionera lucubración filosófica, sus cogitaciones sobre el hombre y su mundo produjeron fragmentos de pensamientos e intuiciones de carácter político-económico e, incluso, estrictamente económico. Lo que no escribieron *per se*, en cuanto tales, fueron tratados de economía en sentido moderno. Es cierto que el término «económico» es griego y procede de la *oikonomia* griega, pero *oikonomia* no significa economía en el sentido que hoy le damos, sino «administración doméstica». De hecho, los tratados de «economía» de entonces trataban de lo que hoy podría llamarse el aspecto técnico de la organización del hogar; algo sin duda útil, pero que no hay que identificar con lo que hoy se entiende por economía. Cabe, además, el peligro (que por desgracia no han evitado muchos historiadores, por lo demás muy capaces, del pensamiento económico) de querer leer en esos antiguos fragmentos un conocimiento que la economía moderna no adquiriría sino muy posteriormente. Si bien está claro que no se debe «preterir» ningún gigante del pasado, también debemos evitar «actualizarlos», agarrándonos a algunas oscuras sentencias, para consagrar supuestos —pero inexistentes— precursores de sofisticados conceptos modernos.

El honor de haber sido el primer pensador económico griego corresponde al poeta Hesíodo, un boecio que vivió en la Grecia arcaica de mediados del siglo VIII antes de Cristo, en la pequeña pero autosuficiente comunidad agraria de Accra, a la que se refiere como «un lugar inhóspito... en invierno, malo; en verano, duro; y bueno, nunca». Estaba así naturalmente familiarizado con el eterno problema de la escasez, de la tacañería de los recursos en compara-

ción con la amplitud de los objetivos y deseos del hombre. Su gran poema, *Los Trabajos y los Días*, consiste en cientos de versos compuestos para su recitación por un solista con acompañamiento musical. Pero Hesíodo era un poeta más didáctico que lúdico, y a menudo interrumpía el argumento de su discurso para educar al público en la sabiduría tradicional o hacer explícitas algunas normas de conducta. De los 828 versos de que consta el poema, los primeros 383 se centran en el problema económico fundamental de la escasez de recursos a que se enfrenta el hombre en la persecución de sus numerosos fines y deseos.

Hesíodo adopta el común mito religioso o tribal de la «Edad Dorada», que refiere un supuesto estado original del hombre en un Edén o Paraíso de abundancia ilimitada. En este Edén original no existía, obviamente, ningún problema económico, porque al no haber escasez todo deseo era al instante satisfecho. Pero ahora, dice, todo es diferente: «los hombres nunca descansan, a causa del trabajo y las penas durante el día y del miedo a perecer durante la noche». Este miserable estado responde a la omnipresente escasez resultante de la expulsión del Paraíso original. Es ella, hace notar Hesíodo, la que obliga a asignar con eficiencia esfuerzo, materiales y tiempo. La escasez, además, sólo puede ser parcialmente superada por una enérgica aplicación del esfuerzo y el capital. En particular, resulta crucial el esfuerzo, el trabajo, lo que lleva a Hesíodo a analizar los factores que pueden inducir al hombre a abandonar ese casi divino estado de ocio. El primero de ellos es, por supuesto, la necesidad de cubrir las urgencias vitales básicas. Felizmente ocurre que la necesidad se ve reforzada por la desaprobación social de la holganza y va también unida al deseo de emular los patrones de consumo de nuestros semejantes. Para Hesíodo, la emulación conduce al sano desarrollo del espíritu competitivo, el «buen conflicto», fuerza vital que se moviliza para solventar el problema fundamental de la escasez.

Para mantener la competición justa y armoniosa, Hesíodo excluye con vigor métodos injustos de adquisición de la riqueza como el robo, apelando a la regla de la ley e invocando el respeto a la justicia para establecer ese orden y armonía sociales en cuyo marco ha de expresarse el espíritu agonístico o de competencia. Debería estar ya claro que su visión del crecimiento económico, el trabajo y el rigor de la competencia era más optimista que la de Platón y Aristóteles, pensadores que aparecerían tres siglos y medio más tarde y que eran, con mucho, filosóficamente más complejos.

1.4 Los presocráticos

El hombre está pronto al error e incluso a la insensatez, y por eso la historia del pensamiento económico no puede confinarse al estudio del crecimiento y

desarrollo de las verdades económicas, sino que debe tratar también de los errores influyentes, esto es, de aquellos que por desgracia inciden en posteriores desarrollos de la disciplina. Uno de los pensadores presocráticos, el filósofo griego Pitágoras de Samos (ca. 582-ca. 507 a.C.), fundó dos siglos después de Hesíodo una escuela de pensamiento que sostenía que la *única* realidad significativa es el *número*. El mundo no sólo *es* número, sino que cada número encarna cualidades morales y otras abstracciones. Así, la justicia, para Pitágoras y sus seguidores, *es* el número cuatro, y otros números tienen otras cualidades morales varias. Mientras que es indudable que Pitágoras contribuyó al progreso de las matemáticas, su misticismo numerológico bien podría haber sido caracterizado por el sociólogo de Harvard Pitirim A. Sorokin como un ejemplo seminal de «cuantofrenia» o «metromanía». Difícilmente puede ser una exageración ver en Pitágoras el embrión de las florecientes —y arrogantes hasta la desmesura— economía matemática y econometría modernas.

Pitágoras contribuyó de este modo a un pensamiento filosófico y económico estéril y sin salida, que más tarde influiría sobre los desgarbados y falaces intentos de Aristóteles por elaborar una matemática de la justicia y del intercambio económico. El siguiente desarrollo positivo importante fue obra del presocrático (en realidad, contemporáneo de Sócrates) Demócrito (ca. 460-ca. 370 a.C.).

Este influyente investigador de Abdera fue en cosmología fundador del «atomismo», doctrina que sostiene que la estructura última que subyace a la realidad está compuesta por átomos que interaccionan. Demócrito aportó al desarrollo de la economía dos importantes secuencias argumentales. En primer lugar, fundó la teoría del valor subjetivo. Los valores morales o éticos son absolutos, enseñaba, mientras que los económicos son necesariamente subjetivos. «La misma cosa», escribió, puede ser «buena y verdadera para todos los hombres, pero lo placentero difiere de uno a otro.» No sólo la valoración es subjetiva, sino que la utilidad de un bien también puede llegar a anularse y hasta hacerse negativa si su oferta resulta excesiva.

Demócrito también señaló que si la gente contuviera sus demandas y reprimiera sus deseos, con lo mismo que ahora tiene se sentiría relativamente más rica, en vez de empobrecida. Es un nuevo reconocimiento de la naturaleza relativa de la utilidad subjetiva de la riqueza. Además, fue el primero en adelantar una noción rudimentaria de preferencia temporal (la intuición austriaca de que la gente prefiere un bien presente a la expectativa de un bien futuro). Como explica, «no es seguro que el joven vaya a alcanzar una edad avanzada; de ahí que el bien que ya se tiene sea superior al por venir».

Además de alumbrar la teoría de la utilidad subjetiva, su otra gran contribución a la economía fue la temprana defensa que hizo de un sistema de propiedad privada. En contraste con los despotismos orientales, en los que el emperador y los burócratas a su servicio poseían o controlaban toda la pro-

piedad, Grecia descansaba sobre una sociedad y una economía en que predominaba el régimen de propiedad privada. Demócrito, que había podido contrastar la economía de propiedad privada de Atenas con el colectivismo oligárquico de Esparta, concluyó que la propiedad privada es superior como forma de organización económica. A diferencia de la propiedad comunal, la privada proporciona un incentivo para el esfuerzo y la diligencia, puesto que «el ingreso derivado de la propiedad comunal reporta menor placer, y el gasto, menor dolor». «El esfuerzo», concluye el filósofo, «es más dulce que la holganza cuando uno gana para sí aquello por lo que se esfuerza o sabe que podrá disponer del producto de su esfuerzo.»

1.5 La utopía colectivista de derechas de Platón

La búsqueda de Platón de una utopía jerárquica y colectivista encontró su expresión clásica en su famosa e influyente obra *La República*. Ahí, y después en *Las Leyes*, expone las líneas maestras de su ciudad-estado ideal: una *polis* en la que el gobierno oligárquico de derechas lo ejercen reyes-filósofos auxiliados por sus colegas filósofos, lo que hipotéticamente garantiza que gobiernen los mejores y más sabios de la comunidad. Bajo los filósofos se encuentran, en esa jerarquía de coerción, los «guardianes», soldados cuyo papel es atacar otras ciudades y territorios y defender la *polis* propia frente a la agresión externa. Sometido a ellos, a su vez, está el común de la gente, compuesto de despreciables productores: artesanos, campesinos y mercaderes que producen los bienes materiales de los que viven los filósofos y guardianes dominantes. Estas tres grandes clases, se supone, reflejan —en una extrapolación precaria y perniciosa como pocas— el gobierno correcto del alma humana. Para Platón, cada ser humano está dividido en tres partes: «una necesitante, otra agresiva, y otra pensante», y la jerarquía debe ser, supuestamente, la razón primero, la agresividad después y, por último, el mugriento deseo, que es lo más bajo.

Las dos clases que realmente cuentan —pensadores y guardianes gobernantes— son forzadas a vivir, en el estado ideal de Platón, bajo el más estricto comunismo. Toda propiedad privada debe excluirse en la elite: todo ha de ser poseído en común, incluidas mujeres e hijos, y han de vivir y comer juntos, compartiéndolo todo. Y puesto que, según el aristócrata Platón, el dinero y las posesiones privadas sólo corrompen la virtud, éstos se negarán a las clases superiores. La rigurosa selección de quiénes formarán pareja entre la elite es tarea que corresponde al estado, que se guiará por los principios de reproducción científica ya experimentados en la cría de animales. Si algún filósofo o guardián se sintiera descontento con el arreglo, se le haría comprender que su felicidad personal no es nada en comparación con la de la *polis* como un todo; concepto éste turbio, cuando menos. De hecho, quien no se sienta sedu-

cido por la teoría platónica de la realidad esencial de las ideas difícilmente creerá que *exista* una entidad real con vida propia como la *polis*. Muy al contrario, la ciudad-estado o comunidad consiste en *individuos*, que son los únicos que viven y eligen.

Para mantener en el buen camino tanto a la elite gobernante como a las masas sometidas, Platón instruye a los gobernantes-filósofos para que hagan correr la «noble» o piadosa mentira de que ellos, gobernantes-filósofos, son descendientes de dioses, mientras que las otras clases son de inferior linaje. La libertad de expresión e investigación, como cabía esperar, son anatema. Las artes se miran con suspicacia, y la vida toda de los ciudadanos queda sujeta a control policial para suprimir cualquier pensamiento o idea peligrosos que pudieran aflorar.

No deja de asombrar que, con ocasión de organizar su clásica apología del totalitarismo, Platón contribuyera a la genuina ciencia económica, siendo el primero en exponer y analizar la importancia de la división del trabajo en la sociedad. Al estar su filosofía social fundada sobre la necesaria separación entre clases, Platón procedió a demostrar cómo tal especialización se funda en la naturaleza humana, en particular en su diversidad y desigualdad. Platón hace decir a Sócrates en *La República* que la especialización nace de que «no somos todos iguales, sino que hay una gran diversidad de naturalezas entre nosotros que se adapta a las diferentes ocupaciones».

Como los hombres producen cosas diferentes, se intercambian de modo natural unos bienes por otros, con lo que la especialización necesariamente da paso al intercambio. Platón también señala que esta división del trabajo incrementa la producción de todos los bienes. No vio ningún problema, sin embargo, en la jerarquización moral de las distintas ocupaciones, con la filosofía ocupando el puesto superior, faltaría más, y el trabajo y el comercio mereciendo la calificación de actividades sórdidas e innobles.

El uso del oro y la plata como moneda se aceleró enormemente con la invención de la acuñación en Lidia a comienzos del siglo VII a.C., extendiéndose rápidamente a Grecia el uso del metal acuñado. En consonancia con su menosprecio por la ganancia monetaria, el comercio y la propiedad privada, quizás fue Platón el primer teórico en denunciar el uso del oro y la plata como moneda. Oro y plata le disgustaban precisamente por servir de moneda internacional, que toda gente aceptaba. Puesto que los metales preciosos se aceptan universalmente y existen al margen del imprimátur del gobierno, el oro y la plata constituyen una amenaza potencial para la regulación económica y moral de la *polis* por sus gobernantes. Platón abogó por un dinero creado por el gobierno (un patrón fiduciario), con imposición de fuertes penas a la importación de oro, y por excluir de la ciudadanía a mercaderes y trabajadores que manejasen dinero.

Una característica distintiva de la ordenada utopía pergeñada por Platón es que la *polis*, para poder permanecer bajo orden y control, debía mantenerse

relativamente estática. Lo que significa poco o ningún cambio, innovación o crecimiento económico. Platón se anticipó a algunos intelectuales contemporáneos en su suspicacia ante el crecimiento económico, y por razones similares: en concreto, por el temor a que pudiera hacerse imposible el dominio que ejerce el estado a través de la elite gobernante. Particularmente difícil de resolver, a la hora de establecer una sociedad estática, es el problema que plantea el crecimiento de la población. Con plena coherencia, Platón reclama que se estabilice el crecimiento del tamaño de la ciudad-estado, limitando el número de ciudadanos a cinco mil familias de nobles terratenientes.

1.6 Jenofonte y la administración doméstica

Discípulo y contemporáneo de Platón fue el aristócrata terrateniente y general militar Jenofonte (430-534 a.C.). Sus escritos económicos se encuentran dispersos en obras tales como un relato sobre la educación de un príncipe persa, un tratado sobre cómo incrementar la recaudación del gobierno y un libro sobre «economía», entendiendo por ésta el conjunto de ideas sobre la técnica de administrar la casa y la propiedad agrícola. Las ocurrencias de Jenofonte no hacen sino reflejar, en la mayoría de los casos, el habitual desprecio helénico por el trabajo y el comercio y la habitual admiración por la agricultura y las artes militares, acompañados de una apelación al incremento masivo de las actuaciones del gobierno y sus intervenciones en la economía. Eran éstas, entre otras, las obras de mejora del puerto de Atenas, la construcción de mercados y hostales, la creación de una flota mercante estatal y el aumento sistemático del número de esclavos dependientes del gobierno.

Entremezcladas en esta sucesión de trivialidades al uso, sin embargo, cabe encontrar también algunas intuiciones de interés en asuntos económicos. En su tratado sobre administración doméstica, por ejemplo, Jenofonte apunta que la «riqueza» debería definirse como recurso del que alguien dispone y sabe cómo usar. Así, algo cuyo propietario ignore cómo usar, o no pueda usar, en modo alguno puede decirse que forme realmente parte de su riqueza.

Otra de sus intuiciones fue la anticipación del famoso *dictum* de Adam Smith según el cual la extensión de la división del trabajo en la sociedad está necesariamente limitada por la extensión del mercado para sus productos. En una importante adición —veinte años después de *La República*— a lo que dice Platón sobre la división del trabajo, Jenofonte toma nota de que «[e]n un pueblo pequeño, el mismo artesano fabrica sillas y puertas, mesas y arados, y a menudo también construye casas...», mientras que en las grandes ciudades «mucha gente realiza demandas sobre cada rama de la industria», por lo que «una sola ocupación, y a menudo hasta menos, es suficiente para mantener a un hombre». En las ciudades grandes, «un hombre fabrica sólo botas para varones, y otro, sólo para mujeres... uno vive de cortar patrones y otro de coser las piezas».

En otros sitios, Jenofonte destaca el importante concepto del equilibrio general como una tendencia dinámica de la economía de mercado. En esta línea, afirma que cuando hay demasiados obreros que repujan el cobre, las obras de cobre se hacen baratas, lo que arruina a quienes lo trabajan, que acaban por dedicarse a otras actividades; algo similar ocurriría si se tratara de la agricultura o de cualquier otra industria. También hace notar con claridad que un incremento en la oferta de cualquier mercancía provoca una disminución en su precio.

1.7 Aristóteles: propiedad privada y dinero

Las ideas del gran filósofo Aristóteles son particularmente relevantes, ya que la influencia de todo su modo de pensar fue enorme, llegando incluso a ser dominante en el pensamiento económico y social de la Edad Media alta y baja, que se consideraban aristotélicas.

Aunque Aristóteles, siguiendo en esto la tradición griega, se burlara de las actividades orientadas a la ganancia monetaria, y difícilmente quepa considerarle partidario del *laissez-faire*, expuso un convincente argumento en favor de la propiedad privada. Influido quizás por los argumentos a favor de ésta elaborados por Demócrito, propinó un contundente ataque a la apología platónica del comunismo en las clases gobernantes. Aristóteles denunció el objetivo de Platón de alcanzar una perfecta unidad del estado por medio del comunismo, señalando que una unidad tan extrema iría contra la diversidad de la humanidad y contra las ventajas recíprocas que cabe obtener del intercambio en el mercado. A continuación, compara punto por punto razones en favor de la propiedad privada frente a la comunal.

En primer lugar, la propiedad privada es mucho más productiva, y por tanto facilita el progreso. Los bienes que son poseídos en común por un elevado número de personas reciben poca atención, puesto que la gente tiende a guiarse por su propio interés y descuida cualquier obligación cuyo cumplimiento pueda dejarse a otros. Por contraste, uno presta el mayor interés y cuidado a lo que es de su exclusiva propiedad.

En segundo lugar, uno de los argumentos de Platón para favorecer la propiedad comunal es que ésta supuestamente conduce a la paz social, puesto que nadie envidiará o intentará hacerse con la propiedad de otro. Aristóteles replica que la propiedad comunal conducirá más bien a un conflicto continuo y agudo, puesto que cada cual se quejará de que ha trabajado más duro que los demás y ha obtenido menos que otros que han trabajado poco y se han aprovechado más del fondo común. Además, no todo crimen o revolución, declara Aristóteles, están motivados por razones económicas. Como agudamente señala, «los hombres no se convierten en tiranos para escapar del frío».

En tercer lugar, la propiedad privada está fuertemente implantada en la naturaleza humana: en el hombre, el amor a sí mismo, al dinero y a la propiedad están íntimamente ligados en un afecto natural a la propiedad exclusiva. En cuarto lugar, el gran observador del pasado y el presente que es Aristóteles no deja de apuntar que la propiedad privada ha existido siempre y en todas partes. Intentar imponer la propiedad comunal en la sociedad supondría menospreciar lo que es resultado de la experiencia humana para aventurarse en algo nuevo e inexplorado. Abolir la propiedad privada probablemente acabaría creando más problemas de los que resolvería.

Por último, Aristóteles relacionó sus teorías económicas y morales a través de la brillante intuición de que sólo la propiedad privada posibilita actuar moralmente, esto es, practicar las virtudes de la benevolencia y la filantropía. Forzar a una propiedad comunal destruiría tal posibilidad.

No obstante su crítica a la obtención de ganancias monetarias, Aristóteles se opuso a cualquier limitación externa —a las que urgía Platón— sobre la acumulación individual de posesiones. Debía ser la educación, en su lugar, la que enseñara a la gente a contener voluntariamente sus deseos y, en consecuencia, a limitar su propia acumulación de riquezas.

Con toda la coherencia de su defensa de la propiedad privada y su oposición a los límites coercitivamente impuestos sobre la riqueza, el aristócrata Aristóteles despreciaba el trabajo y el comercio tanto como sus predecesores. Por desgracia, no hizo sino plantear problemas a las generaciones futuras acuñando la falaz distinción proto-galbraithiana entre necesidades «naturales», que deberían poder ser satisfechas, y deseos «no naturales», que son ilimitados y a los que, por tanto, debería renunciarse. No existe ningún argumento plausible que muestre por qué han de ser «naturales» los deseos satisfechos mediante un trabajo o un comercio de subsistencia, y artificiales, «no naturales» y, por tanto, reprensibles los satisfechos mediante intercambios monetarios mucho más productivos. Aristóteles denuncia sin más los intercambios por la ganancia monetaria como inmorales y «no naturales», y en particular aquellas actividades como el comercio al por menor, el tráfico y el transporte comerciales, y el alquiler de mano de obra. Especial inquina sentía por el comerciante minorista, directamente al servicio del consumidor, que deseaba desapareciera para siempre.

Aristóteles no es nada coherente en sus lucubraciones económicas. Aunque condene el intercambio monetariamente mediado por inmoral y no natural, también alaba la red de intercambios que mantiene la ciudad unida mediante el mutuo y recíproco dar y tomar de unas cosas por otras.

La confusión en su pensamiento de lo analítico con lo «moral» también se muestra en su discusión sobre el dinero y la moneda. Aristóteles advierte que la extensión de la moneda facilita enormemente la producción y el intercambio, y también que, como medio de cambio, la moneda representa una deman-

da general y «mantiene unidas todas las mercancías». La moneda elimina también el grave problema asociado a la «doble coincidencia de deseos», por el que cada parte ha de desear directamente lo que ofrece la otra; ahora, cada uno puede vender sus bienes a cambio de moneda. Además, ésta sirve como depósito de valor para adquisiciones futuras.

Aristóteles, sin embargo, planteó un gran problema a la posteridad con su condena moral, por «no natural», del préstamo de dinero a interés. Puesto que el dinero no tiene un uso directo y se emplea sólo para facilitar los intercambios, es «estéril» y no puede de por sí incrementar la riqueza. Por tanto, cargar interés —algo que Aristóteles pensó, erróneamente, que implicaba una productividad directa de la moneda— fue duramente condenado como contrario a la naturaleza.

Aristóteles habría hecho mejor en evitar una condena moral tan precipitada e intentar imaginar por qué, de hecho, se cobra y paga universalmente un interés. ¿No podría ser que hubiera algo «natural», a fin de cuentas, en el pago de intereses? Si hubiera descubierto la razón económica para cobrar —y estar dispuesto a pagar— un interés, quizás habría comprendido por qué tales cargas son morales y no van contra la naturaleza.

Aristóteles, al igual que Platón, era hostil al crecimiento económico y favorecía una sociedad estática, lo que encaja bien con su oposición a las ganancias monetarias y a la acumulación de riquezas. Ignorando prácticamente la intuición del viejo Hesíodo de que el problema económico consiste en la asignación de recursos escasos para satisfacer demandas alternativas, tanto Platón como Aristóteles aconsejaron más bien la práctica de la virtud consistente en disminuir los propios deseos para ajustarlos a los recursos disponibles.

1.8 Aristóteles: intercambio y valor

La difícil aunque influyente discusión aristotélica del intercambio adolecía gravemente de una persistente tendencia a confundir el análisis con el juicio moral inmediato. Como en el caso del cobro de intereses, Aristóteles no se contentó con terminar su estudio de por qué se realizan los intercambios en la vida real, sino que lo interrumpió una y otra vez con pronunciamientos morales. Al analizar los intercambios, declara que estas transacciones mutuamente beneficiosas implican una «reciprocidad proporcional», pero es característicamente ambiguo al no explicitar si todos los intercambios están naturalmente marcados por la reciprocidad, o si sólo los intercambios recíprocamente proporcionales son los verdaderamente «justos». Y por supuesto que nunca se planteó la cuestión: ¿por qué se embarca la gente voluntariamente en intercambios «injustos»? Por lo mismo, ¿por qué pagaría voluntariamente alguien un interés si fuera realmente «injusto»?

Para terminar de liar las cosas, Aristóteles, bajo la influencia de la mística numerológica pitagórica, introdujo términos matemáticos oscuros y ofuscantes en lo que sin ellos podría haber sido un análisis correcto. El único y dudoso beneficio de su contribución fue propiciar que los historiadores del pensamiento económico perdieran incontables horas de trabajo intentando intuir en sus galimatías un análisis moderno y sofisticado. Problema agravado por la lamentable tendencia de estos historiadores a pensar que los grandes pensadores del pasado son consistentes y coherentes, lo que a su vez constituye un fatídico error historiográfico: por muy grande que un pensador pueda haber sido, nada impide que pudiera deslizarse hacia el error y la inconsistencia, e incluso llegar en ocasiones a escribir tonterías. Muchos historiadores del pensamiento parecen incapaces de admitir algo tan simple.

La famosa discusión aristotélica de la reciprocidad en el intercambio que aparece en el libro V de la *Ética a Nicómaco* es un excelente ejemplo de esta deriva hacia la solemne tontería. Aristóteles habla de un albañil que intercambia una casa por los zapatos que fabrica un zapatero. Y dice: «El número de zapatos intercambiados por la casa debe corresponderse con la razón o relación que guardan entre sí albañil y zapatero; de no ser así, no habrá intercambio ni transacción.» ¿De qué relación o razón entre albañil y zapatero habla? ¿Y cómo puede igualarse tal razón con otra entre zapatos y casas? ¿En qué *unidades* cabe expresar albañiles y zapateros?

La respuesta correcta es que esto no significa nada, y que este particular ejercicio debería abandonarse como un lamentable ejemplo de cuantofrenia pitagórica. Sin embargo, distinguidos historiadores han querido ver en este pasaje tortuosas construcciones que convierten a Aristóteles en precursor de la teoría del valor basada en el trabajo de W. Stanley Jevons o de Alfred Marshall. La teoría del valor-trabajo aparece aquí bajo la injustificable suposición de que Aristóteles «debe haber querido decir» horas de trabajo empleadas por albañil y zapatero, mientras que Josef Soudek cree ver las respectivas habilidades de ambos, que se miden a su vez por sus productos. Soudek finalmente sale con que Aristóteles es un antecesor de Jevons. A la vista de toda esta búsqueda a lo loco, es un placer leer el veredicto de tontería que emite Moses I. Finley, historiador económico de la Grecia antigua, y que sentencia H.H. Joachim, distinguido erudito aristotélico, quien tuvo el coraje de escribir: «Cómo se han de determinar los valores de los productores, y qué puede significar esa relación entre ellos, debo confesar que en último término me resulta absolutamente ininteligible.»[1]

Otra grave falacia vertida en el mismo párrafo de la *Ética* ha causado un daño incalculable durante siglos de pensamiento económico. Dice Aristóteles que,

---

[1] H.H. Joachim, *Aristotle: The Nichomachean Ethics* (Oxford: Clarendon Press, 1951), p. 50. Véase también Moses I. Finley, «Aristotle and Economic Analysis», en *Studies in Ancient Society* (London: Routledge and Kegan Paul, 1974), pp. 32-40.

para que se produzca un intercambio (¿*cualquier* intercambio?, ¿un intercambio *justo*?), los diversos bienes y servicios «han de igualarse», frase que repite con machaconería. Esta «igualación» o «ecuación» que se exige es la que le llevó a introducir las matemáticas y los signos de igualdad. Su argumento era que, para que *A* y *B* intercambien dos productos, el valor de ambos productos debe ser igual, o de lo contrario no habría intercambio. Los bienes que se intercambian deben igualarse, porque sólo se intercambiarán cosas equivalentes.

El concepto aristotélico de igual valor o equivalencia en el intercambio está sin más equivocado, como la Escuela Austriaca señalaría a finales del siglo XIX. Si *A* cambia zapatos por los sacos de grano de *B*, *A* lo hace porque prefiere el grano a los zapatos, mientras que la preferencia de *B* es exactamente la opuesta. Si se produce el intercambio, por tanto, no es porque éste implique una equivalencia o igualdad de valor, sino que más bien lo que implica es una *desigualdad inversa* de valores entre las partes que intercambian. Si yo compro un periódico por una cantidad de dinero, lo hago porque prefiero el periódico al dinero, mientras que el vendedor de prensa prefiere el dinero al periódico. Esta doble desigualdad de valoraciones subjetivas constituye la necesaria condición previa a cualquier intercambio.

Si la ecuación de la razón del albañil respecto al zapatero es algo que más valdría olvidar, algunos historiadores también han querido ver en otras partes del análisis de Aristóteles elementos precursores de la economía de la Escuela Austriaca. Aristóteles afirma con claridad que el dinero representa la necesidad o demanda humana, que proporciona la motivación para el intercambio y «mantiene unidas todas las cosas». La demanda depende del valor en uso o apetitibilidad de un bien. Aristóteles sigue a Demócrito al señalar que, una vez que la cantidad de un bien alcanza cierto límite, comienza a ser «excesivo», por lo que su valor en uso cae bruscamente y acaba anulándose. Ahora bien, Aristóteles va más lejos que Demócrito al descubrir la otra cara de la moneda: que cuando un bien se torna más escaso, subjetivamente se hace más útil o valioso. En la *Retórica* sostiene, por ejemplo, que «lo que es raro es más valioso que lo que es abundante, y por eso el oro es mejor que el hierro, aunque sirva para menos cosas». Estas sentencias permiten advertir su correcta inferencia de la influencia de los diferentes niveles de oferta en el valor de un bien, e intuir al menos la teoría austriaca del valor basada en la utilidad marginal, de elaboración muy posterior, y su solución a la «paradoja» del valor.

Estas alusiones y sugerencias de Aristóteles tienen su interés, aunque difícilmente pueden unas pocas líneas fragmentarias dispersas entre varias obras convertirle en estricto precursor de la Escuela Austriaca. Curiosamente, quizás lo sea en un aspecto que sólo recientemente ha llamado la atención de los historiadores, a saber, el del fundamento de la teoría austriaca de la productividad marginal: el proceso en virtud del cual el valor de los productos finales se imputa a los medios, o factores, de producción.

En sus casi desconocidos *Tópicos*, así como en su posterior *Retórica*, Aristóteles se embarca en un análisis filosófico de las relaciones entre los fines humanos y los medios por los que éstos se intentan satisfacer. Estos medios, o «instrumentos de producción», derivan su valor necesariamente del de los productos finales que resultan de utilidad a los hombres, «los instrumentos de acción». Cuanto mayor sea la apetitibilidad o valor subjetivo de un fin, mayores serán la apetitibilidad o valor de los medios que a él conducen. Más importante aún, Aristóteles introduce el elemento marginal en su imputación al argumentar que si la adquisición, o la adición, de un bien *A* a otro bien ya deseable *C* produce un resultado más deseable que si se añadiera un bien *B*, entonces el bien *A* es más valorado que el bien *B*. En palabras suyas: «juzga por medio de una adición, y comprueba si la adición de *A* a la misma cosa que *B* hace que el conjunto sea más deseable que la adición de *B*». Aristóteles también introdujo un concepto más específicamente pre-austriaco o pre-böhm-bawerkiano al insistir en el diferente valor de la pérdida, más que la adición de un bien. El bien *A* es más valorado que el *B*, si la pérdida de *A* se juzga más lamentable que la de *B*. Como dice con claridad: «El bien mayor es aquel cuyo contrario es el mal mayor, aquel cuya pérdida nos perjudica más.»

Asimismo, Aristóteles advirtió la importancia de la complementariedad de los factores económicos productivos en la imputación de su valor. En las labores de carpintería, dice, vale más una sierra que una hoz, pero en otros oficios no es así. También señaló que un bien con muchos usos potenciales será más deseable o valioso que otro con un único uso.

Quienes critican la relevancia de este análisis para la economía aducen que, con la excepción de este pasaje sobre la sierra y la hoz, Aristóteles no hizo aplicación económica alguna de su amplio tratamiento filosófico de la imputación. Pero esta acusación no advierte cuál es la cuestión crucial para los austriacos, que ha sido expresada con particular fuerza y grado de elaboración por Ludwig von Mises, economista austriaco del siglo XX: que la teoría económica no es sino una parte, un subconjunto, de un análisis «praxeológico» más amplio de la acción humana. Al analizar las implicaciones lógicas del empleo de medios para alcanzar un fin en cualquier acción humana que se considere, Aristóteles estaba empezando a poner, casi dos mil años antes, y de un modo brillante, los fundamentos de la teoría austriaca de la imputación y de la productividad marginal.

1.9 El colapso después de Aristóteles

No deja de llamar la atención que el gran estallido del pensamiento económico en el mundo antiguo no abarcara más que dos siglos —los siglos V y IV antes de la era cristiana— y tuviera lugar únicamente en Grecia. El resto del

mundo antiguo, e incluso la Grecia anterior y posterior a esos siglos, fue básicamente un desierto en lo que respecta al pensamiento económico. De las grandes civilizaciones antiguas de Mesopotamia o la India no salió nada relevante, y apenas nada, a no ser pensamiento político, de la multisecular civilización china. Sorprende que en estas civilizaciones no emergiera ningún pensamiento económico, o que éste fuera en todo caso muy escaso, a pesar de que las instituciones económicas del comercio, el crédito, la minería, las manufacturas artesanales, etc., con frecuencia estuvieran en ellas muy avanzadas, incluso más que en Grecia. Es esta una indicación importante de que, en contra de lo sostenido por marxistas y otros partidarios del determinismo económico, el pensamiento y las ideas económicas no emergen simplemente como reflejo del desarrollo de las instituciones económicas.

No hay ningún método que permita a los historiadores del pensamiento penetrar por completo en los misterios de la creatividad del alma humana y de ese modo poder explicar plenamente este florecimiento relativamente breve del pensamiento humano. Pero con seguridad no es accidental que fueran los filósofos griegos quienes nos proporcionasen los primeros fragmentos de teoría económica sistemática, porque tampoco existía prácticamente filosofía en el resto del mundo antiguo ni en Grecia antes de esa era. El objetivo del pensamiento filosófico es penetrar las divagaciones *ad hoc* de la vida cotidiana para alcanzar verdades que trasciendan los accidentes concretos de espacio y tiempo. La filosofía llega a verdades sobre el mundo y la vida humana que son absolutas, universales y eternas (al menos, mientras duren el mundo y la humanidad). La filosofía llega, en breve, a un sistema de leyes naturales. Pero el análisis económico no es sino un subconjunto de tal investigación, porque la teoría económica genuina sólo puede avanzar más allá de los variables sucesos cotidianos mediante la penetración de verdades sobre la acción humana que sean absolutas, inmutables y eternas, que no estén afectadas por los cambios de lugar o de tiempo. El pensamiento económico, al menos el correcto, es de suyo un subconjunto de las leyes naturales en su propio campo de investigación.

Si recordamos los fragmentos de pensamiento económico aportados por los griegos —las ideas de Hesíodo sobre la escasez, de Demócrito sobre el valor y la utilidad subjetiva, de Platón sobre la influencia de la oferta y la demanda, y de la preferencia temporal, sobre el valor; de Jenofonte sobre la división del trabajo; de Platón sobre las funciones de la moneda; de Aristóteles sobre la oferta y la demanda, el dinero, el intercambio y la imputación del valor desde los fines a los medios— se advierte que todos ellos se centraban en las implicaciones lógicas de unos pocos axiomas, en gran medida empíricos, sobre la vida humana: la existencia de la acción humana, la eterna búsqueda de objetivos empleando medios escasos, la diversidad y las desigualdades entre los hombres. Son axiomas ciertamente empíricos, pero tan generales y omnipresentes que cabe aplicar a toda la vida humana, en cualquier tiempo o lu-

gar. Una vez articulados y presentados, impelen al asentimiento de su verdad por un golpe de reconocimiento: una vez articulados, se convierten en *evidentes* para la mente humana. Puesto que quedan establecidos así como ciertos y apodícticos, cabe recurrir a los procesos de la lógica —de suyo universales y apodícticos, que trascienden el espacio y el tiempo— para deducir conclusiones absolutamente verdaderas.

Este método de razonamiento —de la filosofía y de la economía—, pese a ser tanto empírico, por derivarse del mundo, como verdadero, contradice directamente las modernas filosofías de la ciencia. En el positivismo moderno, o neopositivismo, por ejemplo, la «evidencia» es mucho más restringida, pasajera y mutable. Para gran parte de la economía moderna, utilizar el método positivista, la «evidencia empírica», equivale a acumular sucesos económicos estrechos y aislados, cada cual concebido como una unidad homogénea de información, supuestamente susceptible de ser utilizada para «probar», confirmar o refutar las hipótesis económicas. Se supone que estas unidades de información discretas, como los experimentos de laboratorio, resultan en una «evidencia» que permite someter a prueba una teoría. El positivismo moderno no está en condiciones de comprender o manejar un sistema de análisis —sea la filosofía clásica griega o la teoría económica— que se funde sobre deducciones a partir de axiomas fundamentales tan ampliamente empíricos como para ser virtualmente evidentes de por sí una vez articulados. El positivismo es incapaz de comprender que si los resultados de los experimentos de laboratorio son «evidentes» es únicamente porque *hacen evidentes* a los científicos o a quienes siguen sus experimentos (esto es, hacen evidentes *a alguien*) hechos o verdades que no eran evidentes antes. El proceso deductivo de la lógica o la matemática hace exactamente lo mismo: impera el asentimiento al hacer evidente a alguien algo que antes no lo era. La teoría económica correcta, que hemos denominado teoría «praxeológica», es otro modo a través del cual las verdades se imponen a la mente humana.

Incluso la política, de la que algunos se mofan por no ser pura o estrictamente económica, afecta, y mucho, al pensamiento económico. Resulta claro que la política es un aspecto de la acción humana cuyo impacto sobre la vida económica, además, es por lo general crucial. Se puede llegar, y se ha llegado de hecho, a derivar verdades eternas de ley natural sobre los aspectos económicos de la política, verdades que no cabe preterir en el estudio del desarrollo del pensamiento económico. Cuando Demócrito y Aristóteles defendían un régimen de propiedad privada y Aristóteles demolía el retrato que Platón hiciera del comunismo ideal, esos pensadores se estaban embarcando en un importante análisis económico: el de la naturaleza y consecuencias de sistemas alternativos de control y posesión de la propiedad.

Con Aristóteles culminan tanto el pensamiento económico antiguo como la filosofía clásica. La teorización económica se hundió a su muerte, y las épo-

cas helenística y romana que siguieron carecieron casi por completo de pensamiento económico. Una vez más, resulta imposible explicar del todo esta desaparición, pero de seguro que la desintegración de la antaño orgullosa *polis* griega fue una de las razones. Las ciudades-estado griegas fueron conquistadas y la desintegración se inició ya con el imperio de Alejandro, en vida, incluso, de su mentor Aristóteles. Finalmente, muy disminuida en riqueza y prosperidad económica, Grecia acabó siendo absorbida por el Imperio Romano.

No debería sorprender, por tanto, que las únicas referencias a asuntos económicos fueran los desesperados consejos de varios filósofos griegos en un vano urgir a sus seguidores a resolver el agravado problema de la escasez con el recurso a una drástica contención de los deseos. Dicho en plata, si estás en la miseria y te atenaza la pobreza, acepta tu suerte como el inevitable destino del hombre e intenta no desear más de lo que tengas. Este consejo de desesperanza y desesperación lo predicaron Diógenes (412-323 a.C.), fundador de la Escuela Cínica, y Epicuro (343-70 a.C.), fundador de la Escuela Epicúrea. Diógenes y los cínicos practicaron esta cultura de la miseria hasta el extremo de adoptar el nombre y género de vida de los perros, con el propio Diógenes haciendo de un tonel su casa. En consonancia con este modo de vida, Diógenes denunció a Prometeo, héroe mitológico griego que robó el don del fuego a los dioses e hizo con ello posible la innovación, el crecimiento del conocimiento y el progreso de la humanidad. Por esta fatídica gesta, sentencia Diógenes, Prometeo se hizo con toda razón acreedor al castigo de los dioses.

Bertrand Russell lo resume así:

> ... Aristóteles es el último filósofo griego que se enfrenta al mundo con optimismo; a su muerte, todos, en una forma u otra, adoptan una filosofía de retirada. El mundo es malo; aprendamos, pues, a ser independientes de él. Los bienes externos son precarios; don de la fortuna, no recompensa de nuestros esfuerzos.

La escuela de filósofos griegos más interesante e influyente después de Aristóteles fue la de los estoicos, fundada por Zenón de Citio (ca. 336-264 a.C.), quien se presentó en torno al año 300 a.C. en Atenas para enseñar ante el pórtico pintado (*stoa poikíle*) que daría nombre a su secta. Si bien comenzaron como un rebrote cínico, predicando la limitación de los deseos ante los bienes mundanos, adoptaron una línea más optimista a partir de Crisipo (281-208 a.C.), el segundo gran fundador de la escuela. Donde Diógenes había predicado que el amor al dinero era la raíz de todo mal, Crisipo replicó que «quien no sea tonto dará tres volteretas si se le paga lo suficiente». Crisipo también era bastante sensato al reconocer la desigualdad y diversidad inherentes al hombre: «Nada, señala, puede evitar que unas localidades del teatro sean mejores que otras.»

Los estoicos realizaron su contribución más importante en cuestiones de filosofía ética, política y jurídica, siendo los primeros en desarrollar y sistematizar el concepto y la filosofía de la ley natural, especialmente en el campo jurídico. Las filosofías moral y jurídica de Platón y Aristóteles estaban ínti-

mamente ligadas a la *polis* griega a la que ambos estaban políticamente circunscritos. Para los socráticos, el *locus* o lugar propio de la virtud humana era la *polis*, no el individuo. Pero la destrucción o subyugación de la *polis* griega después de Aristóteles liberó el pensamiento de su encadenamiento político, quedando libres los estoicos para emplear su razón en elaborar una doctrina del derecho natural que no estuviera centrada en la *polis* sino en cada individuo, y que no se circunscribiera a un estado, sino que abarcara a todos. En resumen, en manos de los estoicos el derecho natural se convirtió en absoluto y universal, trascendiendo las barreras políticas y las limitaciones accidentales de tiempo y lugar. La ley y la ética, los principios de la justicia, se hicieron transculturales y transnacionales, aplicables a todo ser humano, siempre y en todas partes. Además, como todo hombre tiene la facultad de razonar, puede emplearla para comprender las verdades de la ley natural. La implicación más importante de todo esto para la política es que el derecho natural —la ley moral propiamente dicha, justa, descubierta por la razón humana— puede y debe ser usada para emprender la crítica moral de las leyes positivas promulgadas por cualquier ciudad o estado. Por primera vez, la ley positiva quedó permanentemente sujeta a una crítica trascendente basada en la universal y eterna naturaleza del hombre.

El cosmopolita rechazo estoico a los estrechos intereses de la *polis* no fue ajeno al hecho de que muchos de ellos eran orientales procedentes de fuera de la Grecia continental. Zenón, el fundador, descrito como «alto, enjuto y de tez oscura», era originario de Citio, en la isla de Chipre. Muchos, Crisipo incluido, procedían de Tarso de Cilicia, cerca de Siria, en Asia Menor. Los epígonos del estoicismo griego se concentraron en Rodas, una isla frente a las costas del Asia Menor continental.

El estoicismo duró quinientos años, pasando lo más granado de su doctrina de Grecia a Roma. Los últimos estoicos, durante los dos primeros siglos de la era cristiana, fueron más romanos que griegos. El gran transmisor de las ideas estoicas de Grecia a Roma fue Marco Tulio Cicerón (106-43 a.C.), famoso estadista, jurista y orador romano. Siguiendo a Cicerón, las doctrinas del derecho natural estoicas influyeron enormemente en los juristas romanos de los siglos II y III de la era cristiana, ayudando a conformar las grandes estructuras del derecho romano que permearían toda la civilización occidental. La influencia de Cicerón quedó asegurada por su estilo lúcido y chispeante, y por el hecho de ser el primer estoico en escribir en latín, la lengua del derecho romano y de todos los pensadores y escritores occidentales hasta el final del siglo XVII. Además, los escritos de Cicerón y otros autores latinos se han preservado mejor que los fragmentarios restos que conservamos de los griegos.

Los escritos de Cicerón reflejan la influencia de Panecio de Rodas (ca. 185-110 a.C.), aristócrata y líder estoico griego que de joven viajó a Rodas acompañado de su discípulo Posidonio (135-51 a.C.), el principal estoico de su época,

para estudiar allí. No hay mejor modo de resumir la filosofía estoica del derecho natural de Cicerón que citando lo que uno de sus discípulos calificó de «sus palabras casi divinas». Parafraseando y desarrollando la definición e intuiciones de Crisipo, escribió Cicerón:

> Existe una verdadera ley, la recta razón, acorde con la propia naturaleza, conocida por todos los hombres, constante y eterna, que llama al orden mediante sus preceptos, que aparta del mal con sus prohibiciones... De esta ley no cabe apartarse sin culpa... Tampoco hay una ley en Roma y otra en Atenas, una cosa ahora y otra distinta después, sino que la misma ley, inmutable y eterna, une a todos los hombres de todos los tiempos. Y hay un único, como si dijéramos, maestro y gobernante, Dios, el autor y promulgador de esta ley, que mueve a su cumplimiento. Quienquiera que no la obedezca se aparta de [su verdadero] sí mismo, contradice su naturaleza y se inflige a sí mismo las mayores penalidades...

Cicerón también contribuyó al pensamiento occidental con una parábola anti-estatista que resonó durante siglos, en la que muestra la naturaleza de los dirigentes del estado nada menos que como la de unos piratas a gran escala. Cicerón cuenta la historia de un pirata conducido a presencia de Alejandro Magno. Cuando Alejandro, recriminándole sus actos de piratería y bandidaje, le preguntó qué impulso le movía a hacer inseguro el mar con su pequeño barco, el pirata mordazmente replicó: «El mismo que te mueve a ti [Alejandro] a hacer inseguro el mundo entero.»

A pesar de la importancia de sus contribuciones a la filosofía moral y jurídica, ni estoico ni romano alguno aportó nada significativo al pensamiento económico. Sin embargo, el derecho romano influyó intensa y ampliamente en los posteriores desarrollos legales de Occidente. El derecho privado romano elaboró aquí, por vez primera, la idea de los derechos de propiedad como derechos absolutos, que autorizan a cada propietario a usar de su propiedad como le plazca. De aquí procede el derecho a la libre contratación, con los contratos interpretados como transferencias de títulos de propiedad. Algunos juristas romanos declararon que los derechos de propiedad son una exigencia del derecho natural. Los romanos también fundaron el derecho mercantil, pesando intensamente el derecho romano en la formación del derecho común (la *common law*) en los países anglosajones y del civil en los europeos continentales.

1.10 Taoísmo en la China antigua

El otro único cuerpo de pensamiento económico digno de mención es el que constituyeron las escuelas de filosofía política de la antigua China. Aunque notable por sus intuiciones, el pensamiento chino antiguo no tuvo prácticamente impacto alguno en los siglos posteriores fuera del aislado imperio chino, por lo que lo trataremos aquí muy sucintamente.

Las tres principales escuelas de pensamiento político chino, la legalista, la taoísta y la de los seguidores de Confucio, se desarrollaron en el periodo comprendido entre los siglos VI y IV antes de Cristo. En líneas generales, la legalista, la última de las tres grandes escuelas, simplemente buscaba maximizar el poder estatal, aconsejando a los gobernantes modos de aumentar su poder. Los taoístas fueron los primeros libertarios del mundo, y sostenían que la interferencia del estado en la economía o la sociedad debía minimizarse o anularse; los seguidores de Confucio, por su parte, mantenían una posición intermedia en tan espinoso asunto. La figura dominante fue la de Confucio (551-479 a.C.), cuyo verdadero nombre era Ch'iu Chung-ni, un erudito de familia aristocrática venida a menos de la defenestrada dinastía Yin, que llegó a ser Comisario General del estado de Sung. En la práctica, aunque mucho más idealista, el pensamiento de Confucio difería poco del de los legalistas, puesto que el confucionismo estaba en gran medida consagrado a instalar una burocracia educada en una mentalidad filosófica al frente del gobierno chino.

Con mucho, los más interesantes de entre los filósofos políticos chinos fueron los taoístas, movimiento fundado por Lao-Tsé, figura, aunque oscura, de inmensa importancia. Se sabe poco de su vida, pero parece haber sido contemporáneo y amigo personal de Confucio. Al igual que éste, procedía del estado de Sung y era descendiente de la baja aristocracia de la dinastía Yin. Ambos vivieron en un tiempo agitado, de guerras y estatismo, pero reaccionaron de modo bien diferente. Lao-Tsé llegó a la conclusión de que el individuo y su felicidad son la unidad fundamental de la sociedad. Si las instituciones sociales impidieran el desarrollo y felicidad individuales, entonces tales instituciones deberían ser limitadas o incluso definitivamente eliminadas. Para el individualista Lao-Tsé, el gobierno, con sus «leyes y regulaciones más numerosas que los pelos de un buey», era un vicioso opresor del individuo, «más temible que el más fiero de los tigres». En suma, el gobierno debería limitarse al mínimo más mínimo posible, constituyendo para Lao-Tsé «inacción» la palabra clave, pues sólo la inacción del gobierno permite florecer y ser feliz al individuo. Cualquier intervención gubernamental, declaraba, sería contraproducente y no generaría sino confusión y revueltas. Lao-Tsé, el primer economista político en discernir los efectos sistémicos de la intervención del gobierno, después de remitir a la experiencia común de la humanidad, llegó a esta penetrante conclusión: «Cuantas más restricciones existan y más artificiales sean los tabúes que haya en el mundo, más se empobrecerá la gente... Cuanta más prominencia se dé a las leyes y regulaciones, más ladrones y bandidos habrá.»

Las peores intervenciones del gobierno, según Lao-Tsé, son la imposición fiscal excesiva y la guerra. «El pueblo pasa hambre porque sus superiores consumen en exceso sobre lo que recaudan» y, «donde se estacionan los ejércitos, sólo crecen después zarzas y espinos. Durísimos años de hambruna de seguro seguirán a una gran guerra.»

El curso de acción más sensato es mantener al gobierno simple e inactivo, ya que entonces el mundo «se estabilizará por sí solo».

En palabras de Lao-Tsé: «Por eso dice el hombre juicioso: no haré nada, y se cambiará la gente ella sola; me estaré quieto, y se enderezará por sí misma; permaneceré inactivo, y la gente se enriquecerá sin más...».

Profundamente pesimista, sin esperanza de que fuera a producirse un levantamiento general que corrigiera la opresión del gobierno, Lao-Tsé aconsejaba seguir el ahora familiar sendero taoísta de la pasividad, la renuncia y la limitación de los propios deseos.

Dos siglos más tarde, su gran discípulo Chuang-Tsé (369-ca. 286 a.C.) prosiguió las ideas sobre *laissez-faire* de su maestro hasta su conclusión lógica: el anarquismo individualista. El influyente Chuang-Tsé, escritor de estilo elegante y frecuente recurso a parábolas alegóricas, fue el primer anarquista en la historia del pensamiento. Cultísimo, era nativo del estado de Meng (en la actualidad, posiblemente en la provincia de Hunán) y descendía de la vieja aristocracia. Siendo oficial de bajo rango, su fama se extendió por toda China, hasta el punto de que el rey Wei, del reino de Ch'u, le envió un emisario con ricos presentes y le urgió a convertirse en su principal ministro. Su desdeñosa respuesta a la oferta real es una de las grandes declaraciones de la historia sobre los peligros ocultos que encierra el boato del poder estatal y su contraste con las virtudes que reserva la vida privada:

> Mil onzas de oro son ciertamente gran recompensa, y el cargo de primer ministro sin duda una elevada posición. Ahora bien, señor, ¿es que no ha visto al buey que se va a sacrificar a la espera de serlo en el templo real del estado? Se le cuida mucho y alimenta bien durante unos pocos años, y se le engalana con ricos brocados hasta que está listo para ser llevado al Gran Templo. Entonces, aunque con gusto se cambiaría por el más solitario de los cerdos, ¿acaso puede hacerlo? Así que... ¡fuera de aquí y rápido! No me insulte. Preferiría vagar y no hacer nada en un charco embarrado, pasármelo bien a mi gusto, antes que acabar sometido a las limitaciones que impondría el gobernante. Jamás aceptaría un cargo oficial, para así poder ser libre de proponerme mis propios fines.

Chuang-Tsé reiteró y embelleció la devoción de Lao-Tsé por el *laissez-faire* y la oposición al gobierno estatal: «Tan sólo dejar sola a la humanidad, nunca el gobernarla [tuvo éxito].» Chuang-Tsé fue también el primero en exponer la idea de «orden espontáneo», descubierta de modo independiente por Proudhon en el siglo XIX y desarrollada en el XX por F.A. von Hayek en la Escuela Austriaca. En palabras de Chuang-Tsé: «El buen orden resulta espontáneamente cuando se dejan las cosas a sí mismas.»

Ahora bien, si es cierto que la gente, en su «libertad natural», puede conducir perfectamente su propia vida, las reglas del gobierno y sus edictos distorsionan la naturaleza en un artificial lecho procrusteano. Como dice Chuang-Tsé: «La gente común tiene una naturaleza constante: hila y se viste, ara y se alimenta... en lo que cabría llamar su 'libertad natural'.» En su libertad natu-

ral, esta gente nació y murió a su suerte, sin sufrir restricciones ni limitaciones; nunca fue levantisca ni rebelde. Si a los gobernantes les diera por establecer leyes y ritos para gobernar a esta gente, «no sería muy diferente de pretender alargar las cortas patas de los patos o recortar las largas zancas de una garza» o de «poner ronzal a un caballo». Tales reglas no sólo no servirían para nada bueno, sino que causarían muchísimo daño. En suma, concluye Chuang-Tsé, el mundo «simplemente no necesita de gobierno, y de hecho no debería ser gobernado».

Chuang-Tsé probablemente fuera, además, el primer teórico en ver al estado como un gran bandolero: «Un ladronzuelo de tres al cuarto acaba en prisión. Un gran bandido acaba de jefe de estado.» O sea, que la única diferencia entre un jefe de estado y el jefecillo de una banda es el tamaño de su botín. El tema del gobernante conceptuado como ladrón sería repetido, como hemos visto, por Cicerón, y más tarde por los pensadores cristianos de la Edad Media, aunque por supuesto éstos llegaron a las mismas conclusiones por caminos diferentes.

El pensamiento taoísta floreció durante varios siglos, culminando con Pao Ching-yen, pensador decididamente anarquista que vivió a comienzos del siglo IV antes de Cristo y de cuya vida apenas se sabe nada. Pao, siguiendo a Chuang-Tsé, comparaba el idílico modo de vida de los tiempos antiguos, sin dirigentes ni gobernantes, con la miseria infligida por éstos en su época. En los primeros días, escribió, «no había dirigentes ni administradores. [La gente] cavaba pozos y bebía, araba campos y comía. Cuando el sol despuntaba iban a trabajar y, cuando se ponía, a descansar. Seguían su parecer plácidamente y sin estorbos, consiguiendo en gran medida ser felices.» En la era sin estado, no había guerras ni desórdenes:

> Cuando no había caballeros ni mesnadas que reunir no cabía hacer la guerra... Aún no se concebía abusar del poder para beneficiarse a costa de otros. No había desastres ni desmanes. No se usaban escudos ni lanzas, ni se construían murallas ni fosos... La gente comía y se divertía, no tenía preocupaciones y vivía contenta.

Pero en este idílico cuadro de paz y contento, escribe Pao Ching-yen, apareció la violencia y el engaño instituidos por el estado. La historia del gobierno es la historia de la violencia, de la expoliación del débil por el fuerte, de malvados tiranos que se embarcan en orgías de violencia, y que, al tener el poder, pueden «dar rienda suelta a todos sus deseos». Además, la institucionalización de la violencia por el gobierno condujo a que los minúsculos desórdenes de la vida diaria se intensificaran y expandieran enormemente, cobrando una dimensión mucho mayor. Como dice Pao:

> Las disputas entre gente corriente son asunto trivial, ya que ¿qué consecuencias puede originar un enfrentamiento a ese nivel? Esa gente no tiene tierras inmensas que despierten la avaricia, ni autoridad para lograr sus propósitos. Su poder

> no les permite reunir masas en pos de ellos, ni imponer respeto a las reunidas por sus oponentes. ¿Cómo van a compararse con una manifestación de furia real, capaz de desplegar ejércitos y batallones, y de hacer que gente sin enemigos ataque estados que no les han hecho nada?

A la habitual acusación de haber pasado por alto que existen gobernantes buenos y benévolos, Pao replica que el gobierno mismo es una violenta explotación del débil por el fuerte. Es el sistema *en sí mismo* lo que constituye el problema, ya que el objetivo del gobierno no es favorecer a la gente, sino controlarla y saquearla. Ningún gobernante puede compararse en virtud al que simplemente no gobierna.

Pao Ching-yen también emprendió un estudio magistral de psicología política al señalar que la propia existencia de la violencia institucionalizada por el estado provoca imitación entre la gente. En un mundo feliz y sin estado, declara Pao, la gente tendería naturalmente al orden y no intentaría saquear a su vecino. Pero los gobernantes oprimen y esquilman al pueblo, y «hacen trabajar a la gente sin descanso, para también sin descanso quitarle todo». De esta guisa, se incita al robo y bandidaje al pueblo descontento, y los bandidos, al robar armas y armaduras en un principio pensadas para pacificar, intensifican el saqueo. «Todo esto ocurre porque hay gobernantes.» La idea habitual de que se necesita un gobierno fuerte para combatir las revueltas populares, concluye Pao, comete el grave error de confundir la causa con el efecto.

En el ámbito más estrictamente económico, el único chino con ideas notables fue Ssu-ma Ch'ien (145-ca. 90 a.C.), distinguido historiador del siglo II antes de Cristo. Ch'ien era partidario del *laissez-faire*, e hizo notar que un gobierno mínimo, o que se abstuviera de competir con la empresa privada, aseguraría la abundancia de comida y vestido. Algo similar a la idea taoísta; pero Ch'ien, cosmopolita y hombre de mundo, descartó la idea de que cupiera resolver el problema económico reduciendo al mínimo los deseos. La gente, mantiene Ch'ien, prefiere los bienes y servicios mejores y más asequibles, así como tranquilidad y confort. El hombre, por tanto, busca habitualmente la riqueza.

Puesto que Ch'ien tenía en muy poco la limitación de los propios deseos, se vio impelido, mucho más que los taoístas, a investigar y analizar el funcionamiento de los mercados libres. Advirtió que la especialización y división del trabajo en el mercado producía bienes y servicios de un modo ordenado:

> Basta con dejar que cada cual emplee sus propias habilidades y ejercite su fuerza para que obtenga lo que desea... Cuando cada uno se dedica a su propia ocupación y disfruta con lo que hace, entonces —como agua que discurre río abajo— los bienes fluyen sin cesar día y noche, y la gente produce mercancías sin que se les pida.

Para Ch'ien, tal era el resultado natural del libre mercado. «¿Acaso no es esto según la razón? ¿No es un resultado natural?» Además, el mercado regula los

precios, puesto que los excesivamente baratos o caros tienden a corregirse por sí mismos hasta alcanzar su nivel apropiado.

Pero si el libre mercado se autorregula, pregunta Ch'ien agudamente, entonces, «¿qué necesidad hay de directivas del gobierno, de movilizaciones de mano de obra o de asambleas periódicas?» Eso, ¿qué necesidad hay de todo ello?

Ssu-ma Ch'ien también describe la función empresarial en el mercado. El empresario acumula riqueza y obra anticipando las condiciones futuras, previendo y actuando en consecuencia. En suma, mantiene «el ojo bien abierto ante las oportunidades que pueda ofrecer el momento».

Finalmente, Ch'ien fue uno de los primeros teóricos monetarios de la historia. Advirtió que un incremento en la cantidad de moneda acuñada por el gobierno y una disminución en la calidad de su acuñación deprecia la moneda y hace que se eleven los precios. Y también señaló que el gobierno tiende de suyo a practicar esta especie de inflación y devaluación.

CAPÍTULO II

LA EDAD MEDIA CRISTIANA

2.1.– El derecho romano: derechos de propiedad y *laissez-faire.* 2.2.– La actitud de los primeros cristianos ante los comerciantes. 2.3.– Los carolingios y el derecho canónico. 2.4.– Los canonistas y romanistas de la Universidad de Bolonia. 2.5.– La prohibición canónica de la usura. 2.6.– Los teólogos de la Universidad de París. 2.7.– Santo Tomás de Aquino, filósofo-teólogo. 2.8.– Escolásticos de finales del XIII: los franciscanos y la teoría de la utilidad.

2.1 El derecho romano: derechos de propiedad y *laissez-faire*

En la Edad Media, el derecho romano, heredado de la República y del Imperio de la antigua Roma, ejerció una intensa influencia sobre el pensamiento jurídico-político del Occidente cristiano y sobre sus instituciones. El derecho romano clásico se elaboró entre los siglos I y III después de Cristo. El privado, en concreto, desarrolló la teoría del derecho absoluto a la propiedad privada, así como las libertades de comercio y contratación. El público, si bien en teoría permitía al estado interferir en la vida del ciudadano, apenas si dio pie a tal interferencia en la época final de la república o a comienzos del Imperio. El derecho de propiedad privada y el *laissez-faire* constituyeron, por tanto, la herencia fundamental —recogida, en gran medida, por los países del Occidente cristiano— que el derecho romano aportó a los siglos que siguieron. Aunque el Imperio romano se hundiera en los siglos IV y V, su patrimonio jurídico quedó incorporado en las dos grandes colecciones de jurisprudencia romana: en Occidente, en el Código de Teodosio, promulgado por el emperador Teodosio en el año 434 d.C., y en Oriente, en el *Corpus Juris Civilis*, promulgado en cuatro volúmenes por el emperador bizantino Justiniano, cristiano, en la década del 530 d.C.

Ambas colecciones insisten con fuerza en que el precio «justo» (*justum pretium*) es, sin más, cualquier precio acordado tras libre y voluntario regateo entre comprador y vendedor. Como cada cual tiene derecho a hacer lo que quiera con su propiedad y puede, por tanto, realizar contratos de enajenación o compraventa de la misma, cualquier precio libremente acordado será «justo». En este sentido, varios importantes juristas romanos del siglo III citan en el *Corpus* a Pomponio, jurista de comienzos del siglo II, en una expresión clásica

de la moralidad del *laissez-faire*: «Al comprar o vender, la ley natural permite que una parte compre algo por menos de lo que realmente vale y que la otra venda por encima de ese valor; cada parte puede, por tanto, aprovecharse de la otra»; y, «se permite naturalmente a las partes burlar una a otra en el precio de compra o venta». El único problema estriba en esa extraña expresión, «lo que realmente vale algo», que supone que existe algún valor *distinto* al resultante del libre regateo capaz de expresar un «valor verdadero», en una expresión que se demostraría desafortunado presagio de lo que aguardaba en el futuro.

El Código de Teodosio, en particular, era especialmente claro al respecto: cualquier precio establecido tras libre y voluntaria negociación entre las partes es justo y legítimo, constituyendo el contrato entre niños la única excepción a esta regla. La violencia y el fraude, en cuanto infringen los derechos de propiedad, por supuesto que se consideran ilegales. Explícitamente se establecía que la ignorancia por una de las partes del valor de algo no constituía fundamento suficiente para que las autoridades intervinieran y rescindieran un contrato voluntariamente sancionado. El Código de Teodosio se transmitió en la Europa occidental a través del derecho visigodo de los siglos VI y VII, y del bávaro de comienzos del VIII. El bávaro estipulaba expresamente que el comprador no podría rescindir una compraventa si con posterioridad decidía que el precio acordado había sido demasiado elevado. Al incluirse dicha cláusula en la colección de decretos capitulares del diácono San Benito en el siglo IX, este sesgo liberal del Código se transmitió más tarde al derecho canónico cristiano.

El *Corpus* de Justiniano promulgado en Oriente, si bien sancionaba el *laissez-faire*, contenía también un pequeño elemento que más tarde crecería hasta justificar ataques a la libertad de contratación. En el marco de la discusión sobre cómo podían los tribunales valorar la propiedad en casos de compensaciones por daños, el código mencionaba que quien hubiera vendido su propiedad por menos de la mitad de su «justo precio» habría sufrido una «gran pérdida» (*laesio enormis*) y se le reconocía el derecho a percibir del comprador la diferencia entre el precio original de la propiedad y el justo o, en su defecto, a recuperar ésta al precio original. Esta cláusula, que al parecer pretendía ser de aplicación únicamente a la propiedad inmobiliaria y a las compensaciones por daños (en las que la autoridad debía estimar de algún modo el precio «verdadero» de la cosa), no tuvo mayor incidencia en las leyes de los siglos siguientes, aunque sí tendría lamentables repercusiones en el futuro.

2.2 La actitud de los primeros cristianos ante los comerciantes

El derecho romano no fue el único elemento que influyó en las ideas económicas de la Edad Media. También se demostró importante, y mucho, la ambi-

gua actitud que manifestó la primitiva tradición cristiana ante los asuntos económicos.

Las manifestaciones sobre cuestiones económicas difícilmente podían ser centrales en el Antiguo o Nuevo Testamentos, y de hecho están dispersas y son susceptibles de interpretaciones ambivalentes, si no contradictorias. Sus fulminantes declaraciones contra el amor excesivo al dinero no implican necesariamente hostilidad hacia el comercio o la riqueza. Un aspecto destacable del Antiguo Testamento, sin embargo, es su repetida alabanza —casi precalvinista— hacia el trabajo en sí mismo. En contraste con la desdeñosa actitud de los filósofos griegos hacia el esfuerzo, el Antiguo Testamento está repleto de exhortaciones en favor del trabajo: desde el «sed fecundos y multiplicaos» del Génesis, hasta el «disfruta de la vida con el trabajo que realizas bajo el sol» del Eclesiastés. Curiosamente, estas invitaciones al trabajo van con frecuencia acompañadas de admoniciones contra la acumulación de riqueza. Más tarde, en el siglo II, el escriba hebreo que redactó el libro apócrifo del Eclesiástico incluso considera el trabajo como una vocación sagrada. Los trabajadores manuales, escribe, «mantienen en pie la fábrica del mundo, y su oración se concreta en la práctica de su comercio». Sin embargo, se condena la búsqueda del dinero y se trata a los mercaderes, con frecuencia, con sospecha: «Es difícil que un comerciante escape a la corrupción, y el mercader no será declarado libre de pecado.» Y, sin embargo, en ese mismo libro del Eclesiástico se instruye al lector para que no se avergüence del beneficio o del éxito en los negocios.

La actitud de los primeros cristianos, incluidos Jesús y los Apóstoles, hacia el trabajo y el comercio estaba matizada por su intensa expectación del inminente fin del mundo y el advenimiento del Reino de Dios. Parece obvio que si alguien espera el fin inmediato del mundo tenderá a impacientarse ante actividades como la inversión o la acumulación de riqueza, y se inclinará más bien a actuar como los lirios del campo, a seguir a Jesús y a olvidarse de los asuntos mundanos. Este es el contexto en que debe entenderse el famoso dicho de San Pablo de que «el amor al dinero es la raíz de toda maldad».

Los textos del Nuevo Testamento escritos por San Juan en torno al año 100 de la era cristiana dejan claro que la Iglesia había abandonado por entonces su idea de una inminente parusía. La fusión de las herencias helenística y evangélica, empero, condujo a los Padres de la Iglesia a adoptar una visión pesimista del mundo y las actividades económicas, con imprecaciones contra la riqueza y los comerciantes prestos a amasarla. Los Padres de la Iglesia arremetieron contra las actividades mercantiles como si éstas estuvieran de suyo marcadas por el pecado de avaricia, y como si casi siempre fueran acompañadas de engaño y fraude. Al frente de esta manifestación se encontraba el místico y apocalíptico Tertuliano (160-240), prominente hombre de leyes cartaginés, de tardía conversión al cristianismo, que finalmente acabaría por formar

su propia secta herética. Para Tertuliano, el ataque a mercaderes y comerciantes formaba parte de su filípica general contra este mundo, cuyo colapso por exceso de población aguardaba de un momento a otro; como ominosa solución, la tierra pronto sufriría «epidemias, hambrunas y guerras, y se abriría para tragar ciudades enteras».

Dos siglos más tarde, un San Jerónimo (ca. 340-420) enardecido, educado en Roma pero también influido por los Padres de Oriente, retomaría el tema, proclamando la falacia de que, en el comercio, la ganancia de un hombre sólo puede obtenerse a costa de la pérdida de otro: «Todas las riquezas proceden de la iniquidad, y a menos que uno pierda no puede ganar otro. De ahí la común opinión, que me parece muy verdadera, de que 'el hombre rico es injusto, o heredero de un injusto'.» Con todo, en el propio San Jerónimo existía junto a ésta otra línea de pensamiento contradictoria, pues también declaró que «un hombre sabio con riquezas tiene mayor gloria que el que sólo es sabio», ya que puede hacer muchas cosas buenas; por consiguiente, «la riqueza no es un obstáculo para el rico que la emplea bien».

La actitud más inteligente entre los primeros Padres de la Iglesia hacia la riqueza y el dinero probablemente fuera la de Clemente de Alejandría (ca. 150-215), ateniense de nacimiento. Si bien aconsejaba que la propiedad se empleara para el bien de la comunidad, Clemente defendió la propiedad privada y la acumulación de riqueza. Atacó como insensato el ideal ascético de renunciar a las propias posesiones. Siguiendo un argumento del derecho natural, afirma sabiamente:

> No debemos deshacernos de riquezas que puedan beneficiar a nuestro prójimo. Las posesiones fueron hechas para ser poseídas, y los bienes se llaman así por el bien que hacen, pues han sido provistos por Dios para beneficio de todos: están a nuestra disposición, sirviendo de instrumento material para hacer el bien en manos de aquel que sabe cómo usarlos.

Clemente también adoptó una actitud nada condescendiente ante pobres y desarraigados. Si vivir sin posesiones era tan deseable, señala,

> entonces toda esa masa de desheredados, abandonados y pedigüeños que vive de la mano a la boca, esos desgraciados arrojados a la calle, serían los más santos y religiosos de los hombres aun cuando ignoraran a Dios y su justicia; serían los únicos candidatos a la vida eterna, simplemente porque no tienen un duro...

Los primeros Padres de la Iglesia alcanzan hasta el gran San Agustín (354-430), quien, por vivir en tiempos del saqueo de Roma (en el 410) y del colapso del Imperio romano, tuvo que mirar hacia adelante, hacia ese mundo postantiguo sobre el que tanto habría de influir. Nacido en Numidia, en el norte de África, Aurelius Augustinus se educó en Cartago y fue profesor de retórica en Milán. Bautizado cristiano a los treinta y dos años, acabó siendo obispo de Hipona, en su tierra natal. Su obra magna, *La Ciudad de Dios*, la escribió

para rebatir la acusación de que la caída de Roma había sido consecuencia de la conversión al cristianismo, un siglo antes, del Imperio bajo Constantino.

Las ideas económicas de Agustín se hallan dispersas por toda *La Ciudad de Dios* y en el resto de otros escritos suyos no menos influyentes. En todo caso, y muy posiblemente con independencia de Aristóteles, Agustín llegó a la conclusión de que el pago por los bienes, la valoración que la gente hacía de éstos, venía determinado por sus propias necesidades más que por algún otro criterio más objetivo, como el lugar que tales bienes ocuparan en el orden de la naturaleza. Tal fue, al menos, la base para la posterior teoría austriaca del valor subjetivo. También apuntó el deseo común a todo hombre de comprar barato y vender caro.

Fue, además, el primer Padre de la Iglesia en adoptar una actitud positiva hacia la función del comerciante. Rebatiendo los habituales cargos patrísticos contra los mercaderes, Agustín señala que éstos desempeñan un servicio beneficioso al transportar bienes sobre grandes distancias y venderlos al consumidor. Puesto que, según reza el principio cristiano, «el trabajador merece su recompensa», el mercader también la merece por sus actividades y esfuerzos.

Al argumento común de que engaño y fraude son males endémicos del negocio mercantil, Agustín replica con sensatez que mentiras y actos de perjurio no son imputables al comercio, sino al propio comerciante. Tales pecados tienen su origen en la iniquidad de la persona, no en su ocupación. Después de todo, señala, zapateros y campesinos también pueden mentir y engañar, y no por ello condenan los Padres *sus* respectivas ocupaciones como intrínsecamente malas.

Librar a los comerciantes de la acusación de perversión intrínseca tuvo una enorme influencia en los siglos que siguieron, y Agustín fue citado una y otra vez con el florecer del pensamiento cristiano en los siglos XII y XIII.

Una contribución menos tangible, pero con todo importante, de Agustín al pensamiento social fue su exposición de la visión que el mundo antiguo tenía de la personalidad humana. Para los filósofos griegos, la personalidad individual debía moldearse conforme a las necesidades y deseos de la *polis*, dictado éste que por necesidad implicaba una sociedad estática, reticente ante empresarios innovadores que intentasen salirse del molde de su época. El énfasis lo puso Agustín, por contra, en el desarrollo o despliegue temporal de la personalidad individual. Su insistencia en el individuo sirvió, al menos, de punto indirecto de partida para una posterior actitud más favorable hacia la innovación, el crecimiento económico y el desarrollo. Este aspecto de su pensamiento no fue, sin embargo, el que precisamente destacaron los teólogos y filósofos cristianos del siglo XIII que desarrollaron su pensamiento. Resulta irónico que el hombre que sentó las bases para el optimismo y para una teoría del progreso humano se encontrara, en el lecho de muerte, con el asedio de las hordas bárbaras a su querida ciudad de Hipona.

Si Agustín contemplaba con benignidad la función del mercader, también favorecía, aunque menos, el papel social de los gobernantes. Por una parte, Agustín suscribe y amplía la parábola de Cicerón en la que éste muestra a Alejandro Magno como poco más que un pirata a gran escala, sosteniendo que el estado no es sino una banda de ladrones grande y bien establecida. En su famosa *Ciudad de Dios*, Agustín se pregunta:

> Así, si se excluye de ellos la justicia, ¿qué son los reinos sino grandes bandas de ladrones? ¿O acaso las bandas de ladrones no son como pequeños reinos? Una banda también es un grupo de hombres bajo las órdenes de un líder, ligada por un vínculo social y que divide su botín según lo acordado. Si por adición de más hombres desesperados esta plaga crece hasta apoderarse de un territorio y establecer un gobierno fijo, haciéndose con ciudades y sometiendo a su población, entonces el título de reino que recibe resulta más conspicuo, y le es concedido abiertamente no porque hubiera disminuido el apetito de riquezas, sino porque ahora se suma a éste la impunidad. Elegante y muy cierta fue la réplica que recibió Alejandro Magno de cierto pirata que capturó. Cuando el rey le preguntó qué pretendía al sojuzgar los mares, éste le respondió con desafiante independencia: «¡Lo mismo que tú cuando sojuzgas el mundo! Por hacerlo yo con un pequeño barco se me llama pirata; a ti, en cambio, que aterrorizas al mundo con una gran flota, se te llama emperador.»[1]

Sin embargo, Agustín termina por aprobar el papel del estado, aunque sea una enorme banda de ladrones. Si bien pone el énfasis en el individuo en lugar de en la *polis*, Agustín, un tanto pre-calvinistamente, insiste en la maldad y depravación del hombre. En este mundo caído, malo y pecaminoso, el gobierno del estado, aunque molesto y coercitivo, resulta necesario. Por eso apoyó a la Iglesia cuando ésta reprimió por la fuerza la herejía donatista en el norte de África; una secta ésta, la donatista, que sostenía, a diferencia de Agustín, que todo rey era de suyo necesariamente malo.

La similitud entre el cabeza de estado y un jefe de bandoleros, sin embargo, fue recuperada en su original contexto anti-estatalista por el gran papa Gregorio VII en el curso de su enfrentamiento con los reyes de Europa, con ocasión de las reformas que promovió a finales del siglo XI. Esta cepa de amargo anti-estatismo rebrotó repetidas veces en la primera era cristiana y en el transcurso de la Edad Media.

2.3 Los carolingios y el derecho canónico

El «derecho canónico» es la ley por la que se gobierna la Iglesia. Durante la era cristiana primitiva y la Edad Media, la confusión entre Iglesia y estado con

[1] San Agustín, *The City of God* (Cambridge, Mass.: Loeb Classical Library/Harvard University Press, 1963), vol. II, Libro IV.iv, p. 17.

frecuencia significó que el derecho canónico y el estatal fueron uno y el mismo. El derecho canónico primitivo estaba formado por decretales papales, decretos conciliares y escritos de Padres de la Iglesia. Hemos visto que el derecho canónico también tomó mucho del romano. Pero el canónico contenía algo más, algo básicamente pernicioso: los decretos y regulaciones capitulares del imperio carolingio de finales del siglo VIII y del siglo IX.

El caos económico y político asociado a la Edad Media prevaleció en toda Europa entre los siglos IV y X, sin que apenas existieran posibilidades de desarrollar el pensamiento político, jurídico o económico. La excepción la constituyeron las actividades del imperio carolingio, que floreció en Europa occidental. El emperador carolingio más notable fue Carlomagno (742-814), continuando quienes le sucedieron su modo de gobernar durante el resto del siglo IX. Capitular tras capitular, Carlomagno y sus sucesores establecieron prolijas regulaciones que afectaban a cada aspecto de la vida económica, política y religiosa del imperio. Muchas de éstas acabarían por ser incorporadas al derecho canónico en siglos posteriores, manteniendo de este modo su influencia mucho después incluso de que el propio imperio carolingio hubiera sucumbido.

Carlomagno construyó su despótico entramado de regulaciones sobre fundamentos poco firmes. El Concilio de Nicea (325), en un momento importante para la Iglesia, había prohibido a cualquier clérigo involucrarse en actividades económicas regidas por la «vergonzosa ganancia» (*turpe lucrum*). Pues bien, Carlomagno, en su concilio de Nimega (806), recuperó, amplió e impuso a todos la vieja doctrina del *turpe lucrum*. La prohibición se extendía ahora a todos, clérigos o no, y la definición comprendía desde el fraude hasta la codicia y la avaricia, lo que incluía cualquier desobediencia a las abundantes regulaciones de precios impuestas por el propio Carlomagno. Cualquier desviación de los precios de mercado respecto al fijado hacía recaer sobre comprador o vendedor la acusación de querer beneficiarse y, por tanto, de incursión en *turpe lucrum*. Como corolario, quedaba prohibida cualquier compra o venta de alimentos con fines especulativos. Más aún, se prohibía cualquier venta de bienes a precios superiores a los corrientes, prefigurando con ello la prohibición del derecho común inglés de «adquirir por anticipado» [en previsión de una variación de precios]. Como el derecho común inglés no estaba motivado por el desviado propósito de querer ayudar al pobre, sino de conferir privilegios de monopolio a los proveedores locales, es muy probable que Carlomagno también estuviera intentando cartelizar los mercados para conferir idénticos privilegios.

Cada precio arbitrariamente decretado por los funcionarios carolingios debía ser reverenciado como «justo». Es probable que este precio impuesto estuviese a menudo cerca del habitual o corriente en el lugar, pues de lo contrario sería difícil concebir cómo podrían si no los funcionarios imperiales descubrir el precio supuestamente justo. Algo que no dejaba en todo caso de

implicar el fútil e ineficaz intento de congelar todos los precios en función de algún pretérito *status quo* en el mercado.

El problema reside, por tanto, en que el derecho canónico posterior incorporó la idea del precio justo como el decretado por el estado. La proscripción de cualquier precio superior al corriente sería reimpuesta por el último emperador carolingio, Carlomán, en el año 884, e incorporada a la colección legal canónica de Regino de Prum en el 900, y más de un siglo después a la de Burkhard de Worms.

Resulta cuando menos curioso que ambas corrientes legales, la liberal del Código de Teodosio y la estatista del derecho carolingio, siendo entre sí contradictorias, acabaran reunidas en la gran colección que constituyó la base para la disciplina medieval del derecho canónico: la del obispo Ivo de Chartres, de comienzos del siglo XII. En esa colección encontramos tanto la idea de que el precio justo es cualquier precio voluntariamente acordado por comprador y vendedor, como la contradictoria de que precio justo es el decretado por el estado, especialmente si coincide con el precio más común en los mercados.

2.4 Los canonistas y romanistas de la Universidad de Bolonia

La alta Edad Media llegó con la revolución comercial de los siglos XI al XIII, periodo en que florecieron comercio, producción y actividades financieras, se elevó notablemente el nivel de vida y se desarrollaron las instituciones asociadas al capitalismo comercial, en particular en Europa occidental. Con el crecimiento económico y la prosperidad, renacieron también el derecho canónico y el romano, las instituciones de enseñanza y el pensamiento social.

La fuente y centro principal de estudios jurídico-legales durante esta época fue la Universidad de Bolonia, en Italia, cuyo momento de auge se situó entre comienzos del siglo XII y finales del XIII. En Bolonia revivieron, durante esos dos siglos, el derecho canónico y el romano, incluido el Código de Justiniano; ambos se influyeron mutuamente y acabaron por penetrar en el resto de Europa occidental.

La colección definitiva de derecho canónico, el *Decretum*, lo publicó en torno al año 1140 el monje italiano Johannes Gratian [Graciano], quien fundó los estudios de canónico en Bolonia. El *Decretum Gratiani* se tuvo desde entonces por el tratado definitivo de derecho canónico, y los escolásticos boloñeses, conocidos como «decretistas», lo elaboraron, discutieron y glosaron durante el resto del siglo XII.

Tanto Graciano como sus primeros glosadores adoptaron la tradicional actitud suspicaz ante el mercader. La especulación, comprar barato y vender caro —esto es, la actividad puramente mercantil—, suponía *turpe lucrum* e implicaba inevitablemente fraude.

El primer decretista en adoptar una posición inteligente ante las actividades del mercader fue Rufinus, profesor en Bolonia, posteriormente obispo de Asís y arzobispo de Sorrento. En la *Summa* (1157-59) que dedicó al *Decretum*, Rufinus señala que los artesanos pueden comprar materiales a bajo precio, trabajarlos y transformarlos, y vender el producto a un precio mayor. Esta forma de comprar barato y vender caro se justificaba por los gastos y por el esfuerzo del artesano, y estaba permitida no sólo al laicado sino también a la clerecía. Sin embargo, esa otra actividad consistente en comprar barato y vender caro sin que mediara transformación del producto, que practican mercader y especulador puros, está, de acuerdo con Rufinus, absolutamente prohibida a los clérigos. El mercader laico, empero, podía implicarse sin deshonor en tales transacciones, siempre que incurriera en grandes gastos o acabara fatigado por el duro trabajo. Una compra barata seguida de una venta puramente empresarial una vez que los precios han subido en el mercado merecía, sin embargo, la más incondicional de las condenas por parte de Rufinus.

Esta rehabilitación parcial del mercader por los decretistas quedó incluida en la importante *Summa* de 1188 de Huguccio, profesor en Bolonia y más tarde obispo de Ferrara. Huguccio repite las ideas de Rufinus, pero desplaza la justificación del mercader desde el trabajo o los gastos hacia las acciones en último término orientadas a suplir las necesidades del mercader y su familia. El énfasis de Huguccio no está en los costes objetivos, sino en las intenciones subjetivas del comerciante, suponiendo que éstas pudieran explicitarse: ¿se ha movido el comerciante por pura codicia o por el deseo de suplir las necesidades de su familia? Huguccio reconocía así, con claridad, un considerable margen de maniobra a las actividades mercantiles.

Huguccio emprendió, además, una radical reconstrucción de las enseñanzas patrísticas sobre la propiedad privada, hasta el punto de pasar ésta a ser considerada desde entonces un derecho sacrosanto derivado del derecho natural. La propiedad de individuos y comunidades se suponía que había de estar, al menos en principio, a salvo de la arbitraria invasión del estado. Como «moderador y árbitro» de sus propios bienes, el propietario individual, siempre y cuando no violara las normas legales generales, podía a su entera discreción usar y disponer de éstos. Un gobernante sólo podía expropiar a un sujeto inocente si la «necesidad pública» así lo requería. Esto, por supuesto, era un coladero en el sistema de derechos, puesto que la «necesidad pública» podía ser, y de hecho era, un concepto elástico. Pero este concepto de propiedad privada supuso en todo caso un avance enorme sobre el recogido en los textos patrísticos.

Finalizado el siglo XII, el movimiento decretista en derecho canónico dio paso al movimiento decretalista. Los decretalistas se basaban en la serie de edictos papales o decretales emitidas desde finales del XII hasta el XIII. Al ser el papa la suprema autoridad de la Iglesia Católica, las decretales pronunciadas

por él y su curia vaticana quedaban automáticamente incorporadas al cuerpo del derecho canónico, con lo que éste acabó por diferir del de Graciano y los decretistas, quienes habían elaborado sobre todo fuentes antiguas. Las nuevas decretales no por eso eran arbitrarias, pues descansaban sobre el derecho canónico previamente elaborado. La continuidad del proceso quedó asegurada por la formación boloñesa de varios de estos pontífices. Así, por ejemplo, Alejandro III (Rolando Bandinelli), quien inició el nuevo proceso decretal y disfrutó de un dilatado reinado entre 1159 y 1181, estudió derecho y teología en Bolonia, donde probablemente también fuera profesor, y estuvo en contacto directo con Graciano. Distinguido estudioso del derecho, autor de una de las primeras *Summae* sobre el *Decretum Gratiani*, Alejandro fue nombrado cardenal y canciller antes de su elevación al papado. Otro decretalista significado, Inocencio II (Lotario de Segni), que reinó de 1198 a 1216, estudió derecho canónico en Bolonia con Huguccio. Por último, Gregorio IX (Ugolino de Segni), pontífice de 1227 a 1241, encargó y publicó, en 1234, unas trascendentales *Decretales* que incorporaban el *Decretum Gratiani* de un siglo antes a las decretales papales. Las *Decretales* de Gregorio IX se convirtieron así, desde ese momento, en la obra de referencia del derecho canónico.

Los decretalistas mostraron una actitud mucho más favorable hacia los mercaderes y el libre mercado que la de los primeros decretistas. En primer lugar, en lugar de la mala disposición patrística hacia los mercaderes y el comercio, los decretalistas, comenzando con el papa Alejandro III y continuando con Gregorio IX, adoptaron la actitud favorable hacia el mercado propia del derecho romano. Es de lamentar que la adoptada no fuera la puramente liberal de los códigos de Teodosio o incluso de Justiniano. Para cuando el Código de Justiniano llegó a Bolonia y a Europa occidental a comienzos del siglo XII, el autor francés del *Brachylogus* había adoptado el principio de *laesio enormis* del Código de Justiniano y alterado sustancialmente su significado. En lugar de aplicar el concepto de «precio justo», como diferente del precio real, atendiendo a la retribución por daños que contenía el Código de Justiniano, el *Brachylogus* amplió el concepto a todos los bienes, inmobiliarios o no, y procedió a aplicarlo no sólo a la tasación de las compensaciones, sino a cualquier venta realizada en el mercado. *Brachylogus* en mano, cualquier venta, incluso voluntaria, efectuada a menos de la mitad de su «precio justo», daba pie a que el vendedor pudiera presentar al comprador dos opciones: o bien pagar la diferencia entre el precio de venta efectivo y el justo, o bien rescindir el contrato, devolviendo el comprador al vendedor el bien y éste a aquél el pago percibido. Se ha señalado que no se trataba de un recurso de cartelización, puesto que ni un tercero ni el estado podían intervenir para imponer la aplicación del principio de *laesio enormis*: la reclamación había de ser efectuada por cargos que imputara el propio vendedor.

El derecho romano, tal y como evolucionó durante los siglos XII y XIII, fue

en gran medida producto de la Universidad de Bolonia, donde los estudios de romano habían sido fundados por Irnerius a finales del siglo XI. A mediados del XII, los juristas boloñeses de romano comenzaron a incorporar el concepto más amplio de *laesio enormis* del *Brachylogus*. En torno al año 1150, una adaptación popular de una *Summa* boloñesa entonces reciente, *Lo Codi* provenzal, añadió otra fatal extensión de la *laesio enormis*. Por vez primera, esta obra provenzal incluyó a compradores, además de a vendedores, entre los susceptibles de sufrir *laesio enormis*, si se diera el caso de que el precio de venta fuera significativamente mayor que el precio justo. Según *Lo Codi*, si un comprador ha pagado más del doble del valor verdadero, o precio justo, de un producto, el vendedor tiene la opción o bien de pagar al comprador la diferencia entre el precio justo y el de venta, o bien rescindir el contrato. Lo llamativo es que, al traducirse *Lo Codi* al latín, esta nueva restricción del *laissez-faire* también se añadió al derecho romano; en concreto, fue obra de Albericus, profesor de romano en Bolonia, que la añadió a su colección de canónico a finales del siglo XII.

El creciente principio de *laesio enormis* alcanzó su extensión final en la obra, de finales del siglo XII, de Petrus Placentinus, educado en Bolonia. Placentinus redujo el precio máximo permitido a 1,5 veces el precio justo, referencia a partir de la cual entraba en acción el principio de *laesio enormis*. Esta extensión final del principio fue incorporada a las obras de tres grandes profesores boloñeses de romano del siglo XIII: Azo (ca. 1210), su muy influyente discípulo y seguidor, el florentino Accursius (ca. 1228-1260), y Odofredus, con quien culmina la escuela boloñesa a mediados del siglo XIII.

Aunque los romanistas de los siglos XII y XIII adoptaron el trivial concepto de *laesio enormis* y lo convirtieron en una importante restricción a la libertad de contratación y al *laissez-faire*, al menos a finales del siglo XII también dejaron claro que debía existir plena libertad de negociación y de «aprovecharse» de la otra parte, si bien siempre dentro de la matriz de la *laesio enormis*. Los decretalistas, comenzando por el papa Alejandro III, incorporaron buena parte de este derecho romano en evolución. En otras palabras, la ley de la Iglesia no sólo incluía por entonces las críticas patrísticas a los mercaderes por el simple hecho de serlo, sino también la contradictoria tradición romanista de la libertad de contratación dentro del respeto al principio de la *laesio enormis*. Los decretalistas llegaron a su apogeo, después de elaborar y glosar las *Decretales* de Gregorio IX, con los escritos del cardenal Henricus Hostiensis de Segusio, el primero de finales de la década de 1250-60 y el último de 1271, año de su muerte. Hostiensis había estudiado canónico y romano en Bolonia, enseñado en Inglaterra y Francia, y servido como cardenal y arzobispo de Ostia.

Los decretalistas justificaron la compraventa especulativa, liberándola del pecado de *turpe lucrum*, al adoptar y ampliar la línea de pensamiento fundada por Huguccio, según la cual la especulación era permisible si el especulador actuaba para subvenir las necesidades de su familia. Este margen de libertad

se amplió aún más en las *Glosas* del canonista dominico francés Guillermo de Rennes (ca. 1250). Las acciones de un mercader o especulador no debían considerarse pecaminosas a menos que estuvieran motivadas por «un deseo desenfrenado de acumular riquezas temporales, no para su necesario uso o utilidad, sino sólo por curiosidad, porque la imaginación haya quedado cautivada por ésta, a semejanza de como una urraca o un cuervo son seducidos por las monedas, las cuales, una vez descubiertas, depositan en escondites fuera de la vista de otros». De seguro que tal censura, que cabe aplicar a muy pocas personas del mundo real, estaba muy lejos ya de las denuncias patrísticas contra los mercaderes y comerciantes *per se*, por el simple hecho de serlo.

Una nueva relajación de las restricciones llegó de la mano de Alanus Anglicus, profesor inglés de derecho canónico en Bolonia, que escribió en las dos primeras décadas del siglo XIII. Alanus declaró que no podía existir *turpe lucrum* (o usura, a estos efectos) si el precio futuro de un bien era incierto en la mente del mercader. No sólo siempre existe incertidumbre en el mercado, sino que es imposible que un tribunal o autoridad pueda demostrar que un mercader no experimentaba tal incertidumbre al comprar o vender. De hecho, con esto quedaba levantada cualquier restricción tipo *turpe lucrum* sobre el comercio o la especulación.

Al analizar los beneficios de un negocio, los canonistas de finales del siglo XIII aportaron novedades a su manida justificación como cobertura de gastos y esfuerzo. La primera obra que justifica un incremento del precio en virtud del riesgo soportado es la que contiene los comentarios de canónico del papa Inocencio IV (Sinibaldo Fieschi), publicada entre 1246 y 1253. El genovés Inocencio, antes de llegar al papado, estudió derecho canónico y romano en Bolonia, fue profesor de romano en esa misma universidad y finalmente cardenal y famoso hombre de estado.

Si las transacciones eran pecaminosas e ilegales más allá de cierto punto por encima o por debajo del precio justo, entonces la Iglesia y las autoridades debían encontrar algún modo que les permitiera establecer qué precio se suponía que era el justo. Esto no había constituido problema alguno antes de los siglos XII y XIII, puesto que la doctrina de la *laesio enormis* no había sido realmente aplicada con anterioridad. La solución de romanistas y canonistas, reminiscencia de la vieja doctrina carolingia, consistió en afirmar que el precio justo era el normal, corriente o común del mercado (la *communis aestimatio*). Esto significaba *bien* comparar el precio general o competitivo del mercado con el de una única operación aislada, o *bien* referir dicho precio a los fijados por el gobierno o por gremios que gozaran de privilegios conferidos por el gobierno, ya que tales controles, por estricta legalidad, *sancionarían* el precio corriente *de jure*. Quizás hubiera sido ofensivo para la dignidad de estos juristas sancionar o simplemente reconocer cualquier precio del mercado negro que violara tales regulaciones.

Placentinus empleó este criterio en la jurisprudencia romana de finales del siglo XII, como también y en especial hizo Azo a principios del XIII. Azo era lo suficientemente liberal como para decir que el precio de una venta que equivaliera al de cualquier otra venta comparable sería un «precio justo», pero Accursius, y después de él Odofredus, explícitamente sancionaron que el precio común o general del mercado representaba la referencia de lo que era justo. Como dice Accursius, «una cosa se valora en aquel precio por el que puede ser comúnmente vendida».

Los juristas de canónico adoptaron el mismo criterio para el precio justo. Influido por la práctica carolingia y por intuiciones originarias del siglo VI contenidas en la Regla de San Benito, Simón de Bosignano, canonista y alumno de Graciano, de finales del siglo XII, describió por primera vez el verdadero valor de un bien como aquel por el que es comúnmente vendido. La misma postura adoptarían los decretalistas en el siglo XIII. Tanto canonistas como romanistas coincidían ahora en que el precio común de un bien era su precio justo.

Con todo, persistía un problema que los canonistas evolucionados del siglo XIII debían resolver. Por una parte, habían adoptado la opinión del derecho romano en virtud de la cual todo contrato libre es legítimo, exceptuado un margen por encima o por debajo del «precio justo», que sostenían era el precio corriente o común del mercado. Pero, por otra, habían heredado de los Padres de la Iglesia y de los primeros decretistas cierta hostilidad hacia las transacciones mercantiles y, en particular, hacia las de naturaleza especulativa. ¿Cómo salir de este atolladero?

En parte, como hemos visto, fueron capaces de debilitar la extensión de la vergonzosa especulación. También, a partir del siglo XIII, la Iglesia y sus canonistas resolvieron en gran medida la cuestión mediante la muy sensata doctrina de los «dos fueros» sobre los que la Iglesia ejercía jurisdicción. El «fuero externo» —el *jus foris*— juzgaba las actividades sociales de los cristianos en los tribunales eclesiásticos públicos. Allí conocían las cortes eclesiásticas de ofensas contra la Iglesia y su derecho común siguiendo procedimientos similares a los empleados en las cortes seculares. Por otro lado, el «fuero interno» —el *jus stoli*— era el confesionario, en el que el sacerdote juzgaba a los cristianos como individuos singulares en función de su personal relación con Dios. Los dos fueros estaban separados y eran distintos, perteneciendo sus respectivos juicios a niveles diferentes. Mientras la Iglesia presumía de regir sobre ambos, uno era externo y social, y el otro privado y personal.

La doctrina de los dos fueros permitió a los canonistas resolver la aparente contradicción que planteaba el derecho canónico. El principio de la libre contratación, de la *laesio enormis* y del mercado caía bajo el derecho externo y los tribunales públicos, donde, en otras palabras, podía prevalecer un mercado más o menos libre. Por su parte, las censuras vertidas sobre las ganancias del comercio que iban más allá del esfuerzo, los costes y el riesgo no eran asun-

to para el derecho externo del estado, sino para la conciencia y el confesor. Mucho más claro aún, las imputaciones contra actos de comercio o especulación basados en la avaricia, más allá de la honesta necesidad de subvenir a las necesidades de la propia familia, parecían reservadas en exclusiva al confesor. Desde luego que sólo el individuo singular, en su fuero interno, podía conocer sus propias intenciones, difícilmente observables para el derecho externo.

2.5 La prohibición canónica de la usura

Es de lamentar que la notable relajación de las restricciones morales y legales contra el comercio que alcanzó a los canonistas y romanistas de la Edad Media no se aplicara a las severas prohibiciones levantadas contra la usura. En la actualidad, se tiende a pensar que «usura» significa tipos de interés excesivos sobre un préstamo, pero dicha acepción es en realidad muy reciente. Clásicamente, la «usura» significaba *cualquier* interés cobrado sobre un préstamo, sin importar su mayor o menor cuantía. Con una única excepción, nadie en el mundo antiguo —se trate de Grecia, China, la India o Mesopotamia— prohibía el interés. La excepción la constituían los hebreos, quienes, en clara expresión de una estrecha moralidad tribal, permitían cobrar interés a quienes no fueran judíos, prohibiéndolo sin embargo entre judíos.

El decidido asalto de la Edad Media cristiana contra la usura resulta desde luego extraño. Porque no hay nada en los Evangelios o en los primeros Padres, pese a su hostilidad hacia el comercio, que pueda ser interpretado como una invitación a prohibir la usura. De hecho, la parábola de los talentos de *Mateo* 25, 14-30 puede muy bien interpretarse como una aprobación del cobro de intereses sobre préstamos comerciales. La campaña contra la usura comienza con el primer concilio de la Iglesia, en Nicea, en el año 325, que de hecho sólo prohibía percibir intereses a los clérigos. Pero este concilio se aferró a una frase del salmo 14: «Señor, ¿quién pisará tu tabernáculo? Aquel que no ha prestado su dinero con usura», que se convertiría en la cita bíblica favorita —prácticamente, la única— contra la usura en la Edad Media. Las críticas nicenas fueron repetidas en los concilios de finales del siglo IV de Elvira, en España, y de Cartago, y, más tarde, en el siglo V, el papa León I extendería la prohibición también al laicado, condenando a los usureros laicos por incurrir en *turpe lucrum*. Algunos concilios locales en la Galia del siglo VIII repitieron la condena de León I, y también el papa Adriano, así como algunos sínodos de la Iglesia inglesa en el siglo VIII.

La prohibición de toda usura entra en la legislación secular con el omniabarcante y totalitarista régimen del emperador Carlomagno. En el fatídico sínodo imperial de Aquisgrán del 789, Carlomagno prohibió la usura a todo aquel que

morara en su reino, clérigo o laico. La prohibición se renovó y elaboró en el posterior concilio de Nimega en el 806, donde por primera vez se define la usura como un intercambio «en el que se pide que se devuelva más de lo que se da». Así que, desde la época de Carlomagno, se pretendió que la usura era una especie particularmente malevolente de *turpe lucrum*, presentándose siempre fiera resistencia al relajamiento de esta prohibición. La infundada definición, «se pide que se devuelva más de lo que se da», fue repetida intacta por los canonistas del siglo X, desde Regino de Prum hasta Ivo de Chartres y Graciano.

Empero, y curiosamente, aunque la hostilidad hacia la usura continuó e incluso se reforzó entre los canonistas, el *fundamento* explícito para tal antagonismo experimentó considerables mutaciones. Durante los primeros siglos de la era cristiana, la usura era vergonzosa por ser una forma de avaricia o falta de caridad; aún no constituía un pecado vicioso contra la justicia. Cuando el comercio comenzó a repuntar y florecer en la Europa del siglo XI, de hecho, la denuncia contra el cobro de intereses por falta de caridad comenzó a estimarse un tanto marrada, puesto que la caridad en principio poco tenía que ver con los préstamos comerciales. Fue el monje italiano San Anselmo de Canterbury (1033-1109) el primero en modificar el fundamento para así atacar la usura como «robo». Doctrina novedosa que fue desarrollada por su discípulo Anselmo de Lucca, colega italiano nativo de una ciudad en la que existía una floreciente industria textil. En su colección de cánones, aproximadamente del 1066, Anselmo de Lucca explícitamente condena la usura como robo y como pecado contra el séptimo mandamiento de la ley de Dios, exigiendo la restitución de lo cobrado como usura al prestatario en concepto de «bienes robados». La extensión de este «robo» al contrato voluntario sin coerción era ciertamente atrevida, y sin embargo este nuevo e intolerable concepto prendió y fue repetido por Hugo de San Víctor (1096-1141) y en las colecciones de Ivo de Chartres.

En 1139, el segundo concilio laterano de la Iglesia prohibió de modo explícito la usura a todos, laicos o clérigos, y tachó de infame al usurero. El concilio declaró vagamente que el Antiguo y Nuevo Testamentos mandaban tal prohibición, sin ofrecer referencias textuales. Nueve años más tarde, el papa Eugenio III actuó contra la práctica común de los monasterios de cobrar un interés sobre las hipotecas.

Finalmente, el derecho canónico tomó forma madura con el *Decretum* de Graciano. Graciano arremete contra la usura con cualquier arma a su alcance, desde el salmo 14 hasta la nueva idea de que la usura es un robo y en consecuencia exige restitución. Comentando la estricta prohibición de la usura, Graciano la extiende no sólo al préstamo de dinero sino también al de bienes, siempre que se pida algo más que el principal, y declara expresamente que, en tal caso, el «precio justo» *no* es el precio común del mercado, sino cero, esto es, el equivalente exacto de los bienes o dineros prestados.

El gran decretalista Alejandro III quizás se inclinara a favor del libre mercado en otros ámbitos, pero en la cuestión de la usura simplemente profundizó y extendió la prohibición, aplicando la condena al cobro de precios más altos en las ventas a crédito que en las ventas en efectivo. La práctica fue denunciada como usura implícita, aunque explícitamente no se tratara de un interés sobre un préstamo. El tercer concilio laterano, presidido por Alejandro III en 1179, condenó la usura y excomulgó y denegó cristiana sepultura a todo usurero manifiesto. El siguiente papa, Urbano III (1185-87), en su decretal *Consoluit*, repescó una cita de Jesús previamente no utilizada, «Prestad liberalmente, sin esperar nada a cambio» (*Lucas* 6, 35), que desde entonces se convirtió en la referencia central de la condena teológica de la usura como pecado mortal; y no sólo eso: incluso la mera esperanza de obtener usura se suponía un pecado virtualmente equivalente.

Tan omnipresente era esta obsesión canónica con la usura que tanto Graciano como sus predecesores y sucesores elaboraron sus teorías sobre la venta, el beneficio y el precio justo en gran medida en términos de si tal o cual transacción particular caía bajo la temida rúbrica de «usura». Así fue como decretistas de finales del siglo XII como Simon de Bosignano en 1179 y el gran Huguccio en 1118 mantuvieron la estricta prohibición de cualquier interés cobrado sobre un préstamo como usura, mientras permitieron el alquiler de un bien, o comprar barato para vender caro, por *no* tratarse de casos de usura. La tortuosa distinción moral de Huguccio mantenía que el *commodatum* —un contrato de alquiler que transfería sólo el *uso* de un bien— era algo muy diferente, desde consideraciones morales, del *mutuum* —puro préstamo en que se transmitía de modo provisional la *propiedad*—. Al cobrar por un alquiler, un contrato de *commodatum* era aceptable, ya que el propietario retenía la propiedad y cobraba por el uso de su propio bien; de algún modo, sin embargo, se convierte en pecaminoso cuando un prestamista cobra por el uso de un bien que ya (temporalmente) no posee. Las ganancias del comercio, por lo mismo, podían ser legítimas y legales en cuanto recompensa de un riesgo, pero los intereses sobre un préstamo —en el que el riesgo lo soporta el prestatario y no el prestamista— siempre constituían usura.

Los últimos decretalistas, en su intento por combatir prácticas mercantiles que pudieran enmascarar la usura mediante cierta sucesión de contratos, presionaron para lograr la condena de éstos como «usura implícita» (y siempre que, como vimos al ocuparnos de los contratos de venta, no existiera incertidumbre sobre el precio futuro en las mentes de comprador y vendedor). Alanus Anglicus, canonista de comienzos del siglo XIII, declaró que no se incurría en usura en el caso de que no existiera incertidumbre en dicho contrato y de que comprador y vendedor tuvieran la misma probabilidad de salir ganando o perdiendo. Anglicus, al proporcionar el primer resquicio real, bien que pequeño, frente a la omniabarcante condena de la usura, explicó que esta

forma de usura implícita sólo podía darse en la mente y no podía por tanto ser objeto de persecución legal. Este coladero de la incertidumbre fue agrandado algo en las *Decretales* de Gregorio IX.

Los canonistas, por su parte, persistieron en el intento de acabar con las evasiones de la prohibición de la usura que la creatividad del mercado seguía inventando. Se empezó a sospechar de los contratos que permitían aplazar el pago de una venta: sus altos precios, arguyeron los canonistas, demostraban más allá de toda duda razonable el intento de cometer usura. Las *Decretales* llegaron al punto, incluso, de condenar a prestamistas que cargaran interés en préstamos hechos a mercaderes viajantes, aunque los propios canonistas advirtieran que ese interés era directa compensación por los riesgos. Aunque los canonistas posteriores a Inocencio IV comenzaron a ocuparse de riesgos que justificaban los beneficios, de modo que el beneficio obtenido en inversiones con riesgo podría llegar a estar plenamente justificado, cualquier interés sobre un préstamo puro (o *mutuum*), pese al concurso de circunstancias razonablemente atenuantes, se condenaba como usura.

Juristas y teólogos medievales cometieron un error trágico como ninguno al incluir entre sus tesis económicas la prohibición de la usura. La prohibición era económicamente irracional, al privar absolutamente de crédito a prestatarios marginales y de alto riesgo. No tenía ningún fundamento en la ley natural, y prácticamente ninguno en las enseñanzas del Antiguo o Nuevo Testamentos. Pero se mantuvo contra viento y marea a lo largo de toda la Edad Media, por lo que juristas y teólogos tuvieron que pergeñar con arte e ingenio retorcidos argumentos para encontrar excepciones a la prohibición y de ese modo dar cabida a la creciente práctica de prestar dinero y cargar un interés sobre los préstamos. Los medievalistas, especialmente los últimos filósofos y teólogos, se enfrentaban sin embargo a una cuestión crucial y fascinante: ¿cuál era *realmente* la justificación moral o económica del interés sobre los préstamos ordinarios? Como veremos, los escolásticos medievales acabaron por comprender perfectamente las justificaciones económicas y morales de casi todos los aspectos implicados en el cobro de intereses: como beneficio implícito sobre el riesgo, como oportunidad perdida de obtener beneficios mediante su inversión, y muchas otras. Pero la cuestión, de todas formas, sigue en pie: ¿por qué se cobra interés sobre préstamos simples, seguros y en los que no hay costes de oportunidad? Para la respuesta definitiva habría que esperar hasta la Escuela Austriaca, en el siglo XIX. La grave deficiencia que afectaba a los escolásticos era su ceguera para advertir que si el pago y el cobro de interés eran voluntarios, en sí mismo eso constituía una justificación moral suficiente, así como no ver que, aun cuando aún no la hubiera descubierto la ciencia económica, *debía existir* una explicación para tal comportamiento.

La primera brecha sistemática en la prohibición de la usura llegó con el último de los canonistas del siglo XIII, el cardenal Hostiense. Además de dis-

tinguido profesor de derecho, el Hostiense era un cosmopolita hombre de mundo, en su momento embajador de Enrique III ante su amigo Inocencio IV. Primero, el Hostiense volvió a la antigua y más tolerante tradición según la cual la usura implicaba falta de caridad, pero no pecado contra la justicia. A continuación relacionó no menos de trece situaciones en las que cabía romper la prohibición de la usura y cobrar intereses sobre un préstamo. Una, en la que el avalista de un préstamo lo exige como fianza; otra, en la que un vendedor puede cobrar por un bien vendido a crédito un precio mayor que si hubiera vendido al contado, siempre que existiera incertidumbre (como de hecho siempre existe) sobre el precio futuro de la mercancía. Otra importante excepción permitía al prestamista incluir una cláusula de penalización en el contrato de préstamo, de modo que el deudor tendría que pagar una multa sobre el principal si no devolvía éste en la fecha estipulada. Esto dejaba el camino expedito, claro está, para un acuerdo encubierto entre las partes al efecto de demorar el pago y permitir la entrada en vigor de la cláusula. Otra excepción contemplaba que el prestamista pudiera percibir un pago por el trabajo que se tomaba al realizar un préstamo en particular.

Todas estas excepciones constituían algún tipo de penalización o de pago especial. Pero el Hostiense proporcionó, además, el primer argumento clave para cobrar un tipo de interés sobre un préstamo desde el principio, como cargo sin garantía ni retraso implicados. Es el *lucrum cessans* (lucro cesante), un cobro legítimo de interés por parte del prestamista para compensarle por el beneficio de que se ve privado por no invertir él mismo el dinero. En resumen, el *lucrum cessans* anticipaba el concepto austriaco de coste de oportunidad, de ingreso perdido o al que se renuncia, y lo aplicaba al cobro de intereses. Lamentablemente, sin embargo, el uso que hizo el cardenal Hostiense del *lucrum cessans* limitaba éste a prestamistas no habituales que prestaran movidos por caridad. Tales prestamistas no podían tener por negocio el cobro de intereses sobre préstamos, ni siquiera sobre el argumento del *lucrum cessans*.

Otra de sus excepciones también permitió abrir paso al cobro de intereses sobre un préstamo. El Hostiense permitía al deudor hacer libremente un regalo al prestamista, siempre que el «regalo» no fuera exigido por éste. Pero en ese caso los acreedores, en particular los banqueros florentinos que recibían depósitos, se veían obligados a hacer «regalos» a sus depositantes, no fuese que éstos transfirieran sus fondos a competidores que tuvieran por costumbre hacer tales «regalos». Estos falsos regalos se convertirían en un importante procedimiento para permitir el cobro de intereses en la práctica.

2.6 Los teólogos de la Universidad de París

Durante la Edad Media, la teología fue la reina de las «ciencias», es decir, de las disciplinas intelectuales que ofrecían el conocimiento de la verdad y sabi-

duría. Ahora bien, los difíciles momentos que la teología atravesó durante los siglos más oscuros dejó en manos de romanistas y canonistas la aplicación de los sistemas éticos al derecho y a los asuntos humanos, hasta su posterior renacer en la Universidad de París a comienzos del siglo XII, con el célebre Pedro Abelardo. Desde entonces, París sería para la teología del resto del siglo XII lo que Bolonia para el derecho romano y el canónico. En todo ese tiempo, sin embargo, los teólogos se contentaron con cogitar y desentrañar cuestiones metafísicas y ontológicas, dejando las de ética social a los juristas. Típico de los teólogos del siglo XII es el caso de Pedro de Poitiers, más tarde el regente de teología dominante en la escuela catedralicia de Notre Dame en París, quien declaró que cuestiones dudosas como la usura debían dejarse a los profesionales del derecho canónico.

Al comenzar el siglo XIII, sin embargo, cuando las teorías del derecho canónico y romano ya estaban muy avanzadas, los nuevos teólogos-filósofos formados en la universidad se ocuparon a fondo de cuestiones de ética social. Incluso antes del cambio de siglo, teólogos influyentes en la Universidad de París como Radulphus Ardens y el inglés Stephen Langton (más tarde, cardenal Langton) comenzaron a escribir sobre problemas de justicia. Es de lamentar que estos teólogos, al ocuparse del concepto de «precio justo», no siguieran a romanistas y canonistas en su razonable tesis de que la libre negociación o el precio de mercado es legítimo siempre que éste permanezca dentro de la amplia zona del «precio justo». Para los teólogos de París era inmoral, pecaminoso e ilícito el precio de mercado que no coincidiera con el justo. Lo que no significa sino que el precio justo se convirtió en instrumento de compulsión en vez de ser una referencia ampliamente compartida. Ardens incluyó el precio justo como el criterio crucial de una «venta justa». Con mayor énfasis, su colega el inglés Robert (más tarde, cardenal) de Courçon (m. 1219), autor de la primera constitución de la Universidad de París, escribiendo alrededor del 1204, tildó de práctica ilícita la venta de bienes por encima del precio justo, y el eminente Stephen Langton terminantemente declaró que todo vendedor que aplicara un precio por encima del justo era reo de pecado mortal.

Si bien eran conscientes de su profundo desacuerdo con los juristas, no por ello dejaron los teólogos de aferrarse a sus nuevas y extremas opiniones. Así, Guillermo de Auxerre (1160-1229), profesor de teología en París, escribió en 1220 que la ley divina, que mandaba que ninguna venta se realizara por encima del precio justo, debía prevalecer sobre la ley humana, que seguía el criterio de la *laesio enormis*. Su colega inglés Thomas Chabham, escribiendo también alrededor de 1220, insistió con fanatismo en que la ley divina exigía la restitución del vendedor, aunque éste simplemente se hubiera equivocado y la diferencia fuera de un penique.

Si los teólogos insistían tanto en que había que respetar estrictamente el precio justo, ¿cómo diantres saber cuál era éste? Si bien pocos teólogos formularon

la cuestión tan directamente, parece claro que la idea de precio justo que tenían en mente era la misma que la que tenían canonistas y romanistas; a saber, el precio corriente en un lugar determinado, ya fuera el común del mercado o, de existir regulación sobre el mismo, el administrado. Un teólogo de París de finales del siglo XII, Pedro Cantor (m. 1197), al ocuparse de la función de los asesores reales, afirmó que el valor justo de los bienes viene dado por su precio corriente. Más sucintamente, el gran teólogo de París de la primera mitad del siglo XIII, el franciscano inglés Alejandro de Hales (1168-1245), declaró con concisión que «una estimación justa de los bienes» es «aquella a la que habitualmente se vende una cosa en la ciudad o lugar en que se realiza la venta». Con mayor claridad aún lo expresa San Alberto Magno (1193-1280), dominico alemán del siglo XIII y renombrado profesor en París: «Precio justo es aquel al que se iguala el valor de los bienes vendidos con la estimación del mercado en ese momento.»

Los teólogos, si bien fueron más restrictivos que canonistas y romanistas en su empeño por exigir el precio común corriente, realizaron no obstante la constructiva labor de rehabilitar la imagen del mercader, sacándola de la baja consideración en que había caído en los escritos de los Padres de la Iglesia.

Hasta época tan tardía como la de Pedro Lombardo (m. 1160), italiano, profesor de teología en París y, más tarde, obispo de la ciudad, los teólogos mantuvieron la vieja tesis de que un mercader no podía realizar su trabajo sin pecar. El comienzo de la rehabilitación plena del mercader llegó bajo la forma de comentarios a las *Sentencias* de Pedro Lombardo (propiamente, los *Sententiarum quattuor libri*, 1150-51). Los comentaristas, sobre todo a partir del cambio de siglo, emprendieron una justificación sistemática del mercader y de las ganancias del comercio. En primer lugar, los principales comentaristas de las *Sentencias*, incluidos los profesores dominicos de París, San Alberto Magno (*Comentario*, 1244-49), Pedro de Tarento (más tarde, papa Inocencio V, m. 1276) (*Comentario*, 1253-57) y el teólogo italiano San Buenaventura (1221-74), alumno de Alejandro de Hales, general de la Orden Franciscana y después cardenal (*Comentario*, 1250-51), coincidieron en afirmar la enorme importancia de los mercaderes para la sociedad. Esta concepción se reforzó con el redescubrimiento de las obras de Aristóteles a comienzos del siglo XIII y por la incorporación de la filosofía aristotélica a la teología, primero por Alberto Magno y de modo muy especial por su magnífico discípulo Tomás de Aquino. Para estos nuevos aristotélicos, y también para el franciscano inglés Alejandro de Hales, la división del trabajo era tan necesaria para la sociedad como el concomitante intercambio mutuo de bienes y servicios. Este era el modo que adoptaba la ley natural en la sociedad.

Más en concreto, Thomas Chabham, no obstante su insistencia en cada penique del precio justo, observó con acierto que los mercaderes desempeñan la función de adquirir bienes en áreas de abundancia y distribuirlos en las de carencia. Intuición que repetiría Alberto Magno, avanzado ya el siglo XIII.

Si el comercio es una actividad tan útil e incluso necesaria, entonces cabe justificar los beneficios que permitan mantenerla. De ahí que los teólogos reiteraran la doctrina de que el mercader podía moralmente obtener beneficios con que mantenerse él y su familia. A esta justificación de su necesidad, los teólogos del siglo XII añadían la legítima naturaleza de los beneficios obtenidos para dar en caridad. El franciscano Alejandro de Hales quizás fuera el primero en considerar la realización de obras de caridad y misericordia como motivo justo y piadoso con que cabía justificar el comercio. Era indigno, empero —y se hacía con esto eco de la doctrina de Huguccio—, obtener beneficios por avaricia o por un deseo ilimitado e insaciable de riquezas.

Si el trabajador de la tradición cristiana «era digno de su salario» (*Lucas* 10, 7), entonces los beneficios de las actividades útiles del mercader podían justificarse como recompensa de su «trabajo» o, mejor, de su trabajo y gastos, como ya habían declarado los juristas. Para los teólogos, el «trabajo» podía ser de varios tipos: transporte de bienes, almacenamiento y custodia, y asunción de riesgos (tipo éste introducido por los canonistas del siglo XIII). De modo que el beneficio era un pago o recompensa por el trabajo del mercader de transportar y almacenar, y de asumir riesgos. El factor riesgo fue destacado, en particular, por Alejandro de Hales y Santo Tomás de Aquino. Conviene hacer notar, en contraste con muchos historiadores posteriores, que el propósito de las discusiones de juristas y teólogos sobre el trabajo, los costes y el riesgo *no* era sobre el uso de estos factores en la determinación del precio justo (que era, simplemente, el precio común corriente), sino justificar los beneficios que pudiera obtener el mercader con sus negocios.

Robert de Courçon fue el primer teólogo del siglo XIII en añadir la perspectiva del derecho natural a la tradicional —aunque de endeblísima fundamentación teológica— denuncia contra la usura. Courçon simplemente se apropió de la enrevesada distinción moral del canonista Huguccio entre arrendamiento y préstamo, lícito el primero e ilícito el segundo, éste por haber sido temporalmente transferida al prestatario la propiedad del dinero. Mayor influencia tuvo su colega, el teólogo parisino Guillermo de Auxerre, quien añadió una sarta de nuevas falacias al asalto —creciente en intensidad— de la Iglesia contra la usura. Guillermo de Auxerre despotricó contra la usura por intrínsecamente perversa y monstruosa, sin en ningún momento explicar por qué lo era; aún se cubrió más de gloria con la habitual equiparación de usura y robo, al comparar la usura al asesinato, en detrimento del usurero. Matar, dijo, puede ser lícito a veces, ya que sólo ciertas formas de dar muerte son pecaminosas, mientras que la usura es pecaminosa siempre y jamás puede ser lícita. Puesto que la usura, según Guillermo, es pecaminosa por su propia naturaleza, esto añade la violación de la ley natural a las otras iniquidades que supuestamente implica.

Guillermo de Auxerre no deja nada claro *por qué* la usura constituía un pecado contra la ley natural. Uno de sus innovadores argumentos en el aque-

larre anti-usura sostiene que quien cobra interés sobre un préstamo está intentando «vender el tiempo», algo que es propiedad común de todas las criaturas. Puesto que el tiempo, supuestamente, es propiedad común y libre, tanto Guillermo de Auxerre como teólogos posteriores pudieron emplear este argumento para condenar como «usura» no sólo los préstamos, sino todo cargo de un precio mayor en las ventas a crédito que en las efectuadas al contado. Al añadir el argumento de que «el tiempo es libre», Guillermo rozó sin saberlo la solución que posteriormente daría la Escuela Austriaca al problema del interés puro cobrado sobre un préstamo sin riesgo: no se trata de la venta de «tiempo», claro está, sino de la «preferencia temporal», en la que el acreedor vende al deudor dinero, un bien presente (un bien útil ahora) a cambio de una promesa de pago en el futuro, que es un «bien futuro» (un bien que sólo estará disponible en algún momento del futuro). Puesto que todo el mundo prefiere un bien presente a su equivalente futuro (hecho universal que revela la preferencia temporal), el prestamista cargará, y el prestatario estará dispuesto a pagar, un interés sobre el préstamo. El interés es, por tanto, el precio de la preferencia temporal. La incapacidad de los escolásticos para comprender o formular el concepto de preferencia temporal desacreditaría más que ninguna otra cosa la economía escolástica, con su implacable hostilidad y condena de la práctica universal de la «usura».

Guillermo de Auxerre también intentaría rebatir el argumento voluntarista: ¿cómo puede considerarse malo e injusto el cobro de intereses cuando el prestatario los paga voluntariamente? En lo que de seguro constituye uno de los argumentos más estúpidos en la historia del pensamiento económico, Guillermo concede que el pago de intereses es ciertamente voluntario; pero a continuación añade que el prestatario hubiera preferido con mucho un préstamo sin intereses, por lo que en un sentido «absoluto» más que «condicional», el pago de intereses *no* es voluntario. No parece que advirtiera que lo mismo cabría decir del comprador de *cualquier* producto: puesto que cualquier comprador preferiría un bien gratis a tener que pagar por él un precio, cabe concluir que todo intercambio libre es involuntario y pecaminoso en un sentido «absoluto».

A pesar del manifiesto absurdo de este argumento, tanto el voluntario «condicional» como los otros nuevos argumentos de Guillermo de Auxerre ejercieron gran influencia, siendo de inmediato incorporados a los argumentos teológicos al uso contra la usura.

El dominico alemán San Alberto Magno prestó un enorme servicio a la filosofía al reintroducir el aristotelismo en el pensamiento occidental. Nacido en Baviera, de familia aristocrática, Alberto fue por un tiempo provincial de la Orden de Dominicos y obispo de Regensburg, si bien la mayor parte de su larga vida la pasó impartiendo docencia en las universidades de París y Colonia.

Es de lamentar que Alberto no fuera tan buen economista como filósofo, pues extravió la economía escolástica en más de un aspecto. Es cierto que enseñó a su gran alumno, Santo Tomás de Aquino, que el precio justo es el precio común de mercado y que el mercader desempeña una función social legítima. Empero, y por desgracia, añadió el ataque aristotélico contra la usura como antinatural generación de un «metal estéril» al batiburrillo de los otros argumentos contra la usura. Como la traducción latina de que disponía vertía el término griego para «comercio al detalle» por el latino equivalente a «intercambio monetario», San Alberto no advirtió que el ataque aristotélico contra la usura era parte, y parte pequeña, de su denuncia contra todo comercio al por menor. De ahí que adoptara este argumento por error, ya que a buen seguro no habría compartido la idea aristotélica de que todo comercio al por menor es antinatural y reprobable.

Alberto también causó notable perjuicio al pensamiento futuro con otra de sus malinterpretaciones de la *Ética a Nicómaco*. Por alguna razón, interpretó que el factor determinante del valor en Aristóteles no eran la necesidad del consumidor o su utilidad, sino «el trabajo y los gastos», con lo que al menos en parte prefiguró la posterior teoría del valor-trabajo.

2.7 Santo Tomás de Aquino, filósofo-teólogo

Santo Tomás de Aquino (1225-1274) fue la figura intelectual dominante de la alta Edad Media, el hombre que elaboró el sistema filosófico de Aristóteles y el concepto de derecho natural, y que forjó para la teología cristiana el «tomismo», espléndida síntesis de filosofía, teología y ciencias humanas. Este joven italiano nació en una familia aristócrata, hijo de Landulfo, conde de Aquino, en Rocca Secca, en el reino de Nápoles. Tomás comenzó a estudiar a muy temprana edad con los benedictinos y, después, en la Universidad de Nápoles. A los quince años de edad intentó ingresar en la nueva Orden de dominicos, orden de intelectuales y académicos de la Iglesia, pero sus padres se lo impidieron físicamente manteniéndole confinado durante dos años. Finalmente escapó, se unió a los dominicos, y estudió en Colonia y después París bajo la tutoría de su venerable maestro Alberto Magno. El Aquinate se doctoró en París e impartió allí docencia, así como en otros centros universitarios de Europa. Se cuenta de él que era tan inmensamente corpulento que hacía falta serrar un buen trozo de mesa delante de su panza para que pudiera sentarse a ella. Fue un autor prolífico, desde su *Comentario* a las *Sentencias* de Pedro Lombardo, en la década de 1250, hasta su magistral y tremendamente influyente *Summa Theologica*, compuesta en tres partes entre 1265 y 1273. Más que ninguna otra, sería esta obra la que establecería el tomismo como corriente teológica principal de la escolástica católica en los siglos siguientes.

Hasta hace poco, los estudios históricos sobre el precio justo solían arrancar de Santo Tomás, como si toda esta discusión hubiera comenzado a existir con su gruesa persona en el siglo XIII. Hemos visto, sin embargo, que el Aquinate trabajó dentro de una amplia y rica tradición jurídica —la de canonistas y romanistas— y teológica. No sorprende que el Aquinate siguiera a su venerable maestro San Alberto y a los demás teólogos del siglo precedente en su insistencia en el respeto del precio justo en todos los intercambios y, no contento con el credo legal más liberal de la libre negociación hasta el límite de una supuesta *laesio enormis*, en su insistencia en que la ley divina, con su reivindicación de precedencia sobre la humana, exige la virtud perfecta, o sea, el precio justo exacto.

Desgraciadamente, Santo Tomás complicó las cosas a los futuros estudiosos del precio justo con su imprecisión sobre la supuesta naturaleza de éste. Como fundador de un sistema elaborado sobre el de Aristóteles, el Aquinate, siguiendo a San Alberto, se sintió obligado a incorporar el análisis aristotélico del intercambio en su teoría, con todas las ambigüedades y oscuridades que tal incorporación conlleva. Tomás se manifestó claramente aristotélico al adoptar la sagaz opinión de que la necesidad, o utilidad, de los consumidores, en cuanto expresada en su demanda de productos, es lo que determina el valor en cambio de algo. Así es como se reincorporó al pensamiento económico este aspecto proto-austriaco del valor basado en la demanda y la utilidad. Por otra parte, se redescubrió también la errónea opinión aristotélica de que el intercambio «iguala» los valores, junto con toda esa historia sobre la indescifrable razón entre albañil y zapatero. Es de lamentar la impresión que da Tomás, en el curso de sus *Comentarios a la Ética* (a Nicómaco), de seguir el parecer de San Alberto al añadir a la utilidad, como determinante del valor en cambio, el trabajo y los gastos. Esto daría pie a la idea de que Tomás había añadido una teoría del coste de producción (trabajo y gastos) a la teoría aristotélica del valor basada en la utilidad, o bien había sustituido la teoría de la utilidad por otra basada en el coste de producción. Algunos comentaristas incluso han sostenido que el Aquinate adoptó una teoría del valor-trabajo, con la famosa y triunfal afirmación de Richard Henry Tawney, socialista anglicano e historiador del siglo XII, como remate: «La auténtica herencia de las doctrinas del Aquinate es la teoría del valor-trabajo. El último de los escolásticos es Karl Marx.»[2]

Ha llevado décadas a los historiadores superar tan desastrosa confusión. En realidad, los escolásticos fueron pensadores con los pies bien en el suelo, que como economistas favorecieron el comercio y el capitalismo y abogaron por el precio de mercado como precio justo (con la excepción del problema que planteaba la usura). Incluso como teoría del valor, la discusión del Aquinate sobre

[2] Richard Henry Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (Nueva York: Harcourt, Brace and World, 1937; 1.ª ed. 1926), p. 36.

el trabajo y los gastos constituye una anomalía. La doctrina del trabajo y los gastos (nunca el trabajo solo) aparece únicamente en su *Comentario*, no en la *Summa*, que es su *magnum opus*.[3] Además, hemos visto que la fórmula «trabajo y gastos» era ampliamente empleada en tiempos del Aquinate para justificar los beneficios del mercader, en modo alguno como medio de determinar el valor económico. Es, pues, bastante probable que el Aquinate empleara el concepto en ese sentido, sosteniendo la razonable opinión de que un mercader incapaz de cubrir costes a largo plazo y que no lograse obtener beneficios acabaría por tener que dejar el negocio.

Existen, además, numerosos indicios de que el Aquinate se adhería a la común opinión de autores eclesiásticos, tanto contemporáneos suyos como anteriores a él, según la cual el precio justo es el común del mercado. De ser así, difícilmente podría el Aquinate sostener *a la vez* que el precio justo es aquel que refleja los costes de producción, ya que ambos pueden diferir y de hecho difieren. Prueba de ello es su conclusión de la *Summa* de que «el valor de los bienes económicos es el habitual entre los hombres y se mide por un precio monetario, que es por lo que se inventó el dinero». Particularmente reveladora es la respuesta que el Aquinate dio a Jacobo de Viterbo (m. 1308), lector del monasterio dominico de Florencia y más tarde arzobispo de Nápoles, en una carta con la temprana fecha de 1262. En ella, el Aquinate se refería al precio común del mercado como el precio justo y de referencia con el que comparar otros contratos. En la *Summa*, además, advierte la influencia de la oferta y la demanda sobre los precios. Allí donde se registra una oferta más abundante tienden a disminuir los precios, y viceversa. Más aún, describe sin en absoluto condenar las lucrativas actividades de los mercaderes que compran bienes allí donde son más abundantes y baratos y los transportan y venden donde son más caros. Nada de lo anterior parece reflejar una visión del precio justo basada en los costes de producción.

Por último, resulta crucial, y conmovedora, una cuestión que el Aquinate plantea en su *Summa* y que ya había sido discutida por Cicerón. Un mercader transporta grano a una región castigada por el hambre. Sabe que otros mercaderes le siguen y que pronto llegarán con provisiones de grano muy superiores a la suya. ¿Está *obligado* el mercader a desvelar a la hambrienta población que las provisiones llegarán pronto y sufrir, por tanto, cobrar un bajo precio, o puede guardar silencio y obtener la recompensa de un precio mayor? Según Cicerón, el mercader estaba obligado a hacer pública dicha información

[3] Existe controversia entre los historiadores sobre cuándo se escribió el *Comentario*. La opinión antigua, según la cual lo fue en 1266 o incluso antes, implicaría la explicación simple de que las ideas del Aquinate habían madurado desde su primera y estrecha adhesión a su maestro San Alberto. La más reciente, que sostiene que la obra es contemporánea de la *Summa*, deja intacta la anomalía.

y vender a un precio inferior. Pero Santo Tomás argumenta de otra forma. Puesto que la llegada de los mercaderes que le seguían era un suceso futuro y por tanto incierto, la justicia no exige que el mercader comunique a sus clientes la inminente llegada de sus competidores. Podía vender su propio grano al precio vigente en el mercado en ese lugar, aunque fuese extraordinariamente elevado. Por supuesto, añade el Aquinate en tono condescendiente, si el mercader quisiera comunicárselo a sus clientes pondría de manifiesto una especial virtud, pero no estaba en justicia obligado a hacerlo. No hay ningún otro ejemplo más rotundo de que el Aquinate optó por el precio justo entendido como precio corriente, determinado por la oferta y la demanda, en lugar de por la doctrina del coste de producción (que obviamente no variaría mucho de la región de abundancia a la de hambruna).

Una prueba indirecta la proporciona el que Giles de Lessines (m. ca. 1304), dominico y discípulo de Alberto y Tomás, y profesor de teología en París, analizó el precio justo de modo similar, declarando sin más que el precio justo es el precio corriente de mercado. Giles insistió, además, en que un bien vale, en puridad, aquello por cuanto puede venderse en ausencia de coacción y fraude.

No debería sorprender que el Aquinate, en contraste con Aristóteles, se mostrara muy favorable a las actividades del mercader. El beneficio mercantil, declara, es estipendio por el trabajo del mercader y recompensa por los riesgos que al transportarlos asume. En su comentario a la *Política* de Aristóteles, en 1272, advierte con agudeza que los mayores riesgos soportados en el transporte marítimo redundan en beneficios más elevados para los mercaderes que a él se dedican. En su *Comentario* a las *Sentencias* de Pedro Lombardo, de la década de 1250, Tomás secunda el argumento de los teólogos que le precedieron, según el cual los mercaderes podían desempeñar su oficio sin cometer pecado. Pero en su postrera obra fue mucho más optimista, señalando que los mercaderes realizan la importante función de transportar los bienes desde donde abundan hasta donde escasean.

En especial importante es la breve referencia del Aquinate al beneficio mutuo que cada parte obtiene en el intercambio. Como dice en la *Summa*: «La compra y la venta parecen haberse instituido para ventaja mutua de ambas partes, puesto que una necesita lo que la otra tiene, y al revés.»

Apoyándose en la teoría aristotélica del dinero, el Aquinate señala que el dinero es indispensable como medio de cambio, como «medida» de expresión de valores y como unidad de cuenta. En contraste con Aristóteles, sin embargo, no se asusta ante la idea de que el valor de la moneda pueda fluctuar en el mercado. Advierte, por el contrario, que el poder de compra de la moneda ha de fluctuar menos que los precios de los demás bienes, felicitándose de que efectivamente ocurra así, como era habitual por entonces.

Peculiar destino el de la prohibición de la usura en la Edad Media que, cada vez que la fuerza de los hechos parecía debilitarla, se aprestaban los teóricos

a reforzarla. En una época en la que alguien tan experimentado y capaz como el cardenal Hostiense buscaba la forma de suavizar la prohibición, Santo Tomás de Aquino, por desgracia, la endureció una vez más. Al igual que su maestro San Alberto, el Aquinate añadió la objeción aristotélica a la prohibición medieval de la usura, si bien no sin cierta novedad. Siguiendo la tradición medieval de comenzar exponiendo la conclusión (la condena de la usura) para echar luego mano del más pintoresco argumento que pudiera conducir a ella, el Aquinate imprimió un nuevo giro a la doctrina aristotélica. En lugar de insistir en la esterilidad de la moneda como principal argumento contra la usura, el de Aquino se agarró al término «medida» y destacó que, puesto que la moneda —en cuanto dinero, por supuesto— tiene un valor facial o nominal legal fijo, eso significa que la naturaleza formal del dinero debe ser la de una permanente fijeza. El poder de compra de la moneda puede cambiar debido a variaciones en la oferta de bienes, y eso es legítimo y natural. Pero si el tenedor de la moneda se propone producir variaciones en su valor al cargar un interés, entonces viola la naturaleza de la moneda y es, en consecuencia, pecador e irrespetuoso con la ley natural.

Que tamaño disparate terminara ocupando un lugar central en todas las prohibiciones escolásticas de la usura posteriores pone de relieve hasta qué punto la irracionalidad puede llegar a apoderarse de la mente de un paladín de la razón tan sobresaliente como el propio Aquinate (o sus seguidores). Que la fijeza del valor nominal legal de una moneda pudiera significar que su valor en cambio —desde la perspectiva de la propia moneda, al menos— no debería cambiar, o que el cobro de intereses se pudiera confundir con un cambio en el poder adquisitivo de la unidad monetaria, simplemente manifiesta la humana propensión a incurrir en falacias, especialmente una vez que la prohibición de la usura se había convertido ya en el objetivo predominante.

Pero el argumento del Aquinate contra la usura incorporaba otra originalidad de su invención. Según él, el dinero es totalmente «consumido» y «desaparece» en el intercambio. El uso del dinero equivale a su propiedad. De ahí que si alguien cobra un interés sobre un préstamo está cobrando por partida doble, una por la propia moneda y otra —aunque sean la misma cosa— por su uso (como dinero). El Aquinate, para iluminar tan extraña tesis, discute por qué es legítimo que el dueño de una moneda cobre a otro una renta porque éste se la presente a petición. Se trata de un caso de fianza, en el que alguien cobra a otro por custodiar el dinero depositado. Pero la razón por la que este cobro es para el Aquinate lícito es que la presentación del dinero es únicamente un uso «secundario», un uso separado de su propiedad, puesto que la moneda no se «consume» o desaparece en el proceso. El uso primario de la moneda consiste en su desaparición al comprar bienes.

Esta nueva arma contra la usura inventada por el Aquinate origina varios problemas serios. Primero, ¿por qué habría de estar *mal* cobrar «dos veces»,

una por la propiedad y otra por el uso? Segundo, que este acto, aun en el caso de que no estuviera del todo bien, difícilmente constituye el pecado penado con excomunión que la Iglesia Católica había hecho recaer durante siglos sobre el desgraciado usurero. Y, tercero, que si el Aquinate hubiera ido más allá del formalismo legal de la moneda para atender a los bienes que el prestatario adquiría con el préstamo recibido, habría advertido que estos bienes eran en cierto sentido relevante «fructíferos», por lo que si bien el dinero «desaparecía» en las compras, en un sentido económico su equivalente en bienes continuaba en manos del prestatario.

El énfasis de Santo Tomás en el consumo del dinero condujo a un curioso desplazamiento en la cuestión de la usura. En contraste con todos los teóricos desde Graciano, el pecado ahora ya no consistía en cobrar interés por un préstamo *per se*, sino sólo por un bien —la moneda— que desaparecía. Para el Aquinate, por tanto, no sería condenable como «usura» cobrar intereses por un préstamo de bienes en especie.

Pero si la prohibición de la usura sobre la moneda resultaba endurecida con nuevos argumentos, el Aquinate continuó y fortaleció la tradición anterior de justificar la participación en una empresa conjunta (*societas*). Una *societas* era lícita porque cada parte retenía la propiedad de su dinero y corría los riesgos de su pérdida; de ahí que el beneficio que pudiera resultar de inversiones arriesgadas tales fuera legítimo. A finales del siglo XI, Ivo de Chartres ya había distinguido sucintamente la *societas* del préstamo usurario, en una distinción que sería posteriormente completada en el siglo XIII por el teólogo Robert de Courçon (ca. 1204) y en la *Glosa* (1215) a Graciano que hiciera Juan el Teutón. Courçon había dejado claro que, en tal empresa, incluso un socio inactivo arriesgaba su capital. Lo que por supuesto significaba que algunos tipos de participación inactiva (como en los seguros marítimos de determinados viajes) se transformaban en auténticos préstamos, y que las fronteras eran con frecuencia borrosas. Además, y se trata de un problema que nadie abordó en esa época, si cabe que un prestatario no devuelva siquiera el principal de un préstamo, ¿acaso no arriesga su capital *todo* prestamista?

El Aquinate prestó su enorme autoridad a la opinión de que la *societas* era perfectamente lícita y no usuraria. Afirmó, de modo conciso, que el inversor de dinero no transfiere la propiedad al socio activo, sino que retiene ésta, por lo que arriesga su dinero y puede legítimamente obtener un beneficio sobre la inversión. El problema, empero, es que el Aquinate abandona aquí su propia tesis de que la propiedad de la moneda es lo mismo que su uso. Porque el uso ha sido transferido al socio activo y, según sus propios criterios, habría tenido que condenar cualquier sociedad, incluida la *societas*, como ilícita y usuraria. Resulta impensable que el Aquinate, en el mundo del siglo XIII, en el que la *societas* florecía y era crucial para la vida comercial y económica,

arrojara la economía al caos al condenar un instrumento tan establecido ya en el comercio y las finanzas como éste.

La idea avanzada por el Aquinate fue que la propiedad no está ligada al uso de un bien fungible, sino a la incidencia del riesgo. Si el inversor arriesga su capital es porque retiene la propiedad de la inversión. Parece una manera sensata de salir del atolladero, aunque muy endeble, ya que no sólo contradice con ello su propia teoría de la propiedad (por otra parte, tan estrafalaria), sino que también pasa por alto que, a fin de cuentas, no *toda* propiedad tiene por qué implicar un riesgo especial. Otro problema es que quien asume el riesgo obtiene un beneficio de la inversión del dinero, el cual se supone estéril. En lugar de afirmar que todo el beneficio debería corresponder al socio activo, Santo Tomás explícitamente dice que el capitalista recibe con todo derecho la «ganancia que de ahí procede», esto es, de usar su dinero, «como si fuera de su propiedad». Tiene toda la pinta de que Santo Tomás considera aquí la moneda como fértil y productiva, proporcionando al capitalista una recompensa independiente.

Pese al tratamiento que hace el Aquinate de la usura y la *societas*, plagado de contradicciones internas, el conjunto de su doctrina se impondría durante doscientos años.

Por último, el Aquinate creía firmemente en la superioridad de la propiedad privada, también de los recursos o factores de producción, sobre la comunal. La propiedad privada es un elemento necesario de la condición mundanal del hombre. Es la mejor garantía de una sociedad pacífica y en orden, y proporciona el mayor incentivo para el cuidado y uso eficiente de la propiedad. En esta línea, en la *Summa*, Santo Tomás declara agudamente: «cada uno se cuida más de lo suyo propio que de lo que es común a muchos o a todos, ya que cada cual tenderá a escamotear su parte y dejar a otro lo que concierne a la comunidad, como ocurre cuando hay un gran número de sirvientes.»

Desarrollando con ello la teoría de la adquisición del derecho romano, el Aquinate anticipó además la célebre teoría de John Locke que funda el derecho a la adquisición original de la propiedad sobre dos factores básicos: el trabajo y la ocupación. El derecho inicial de cada cual es sobre su propia persona; en la visión del Aquinate, un «derecho de propiedad sobre sí». Tal propiedad-de-sí individual se basa en la capacidad de raciocinio del hombre.

En segundo lugar, el cultivo y uso de un terreno hasta entonces baldío crea en una persona, frente a todas las demás, un justo título de propiedad sobre la misma. La teoría de la adquisición de Santo Tomás fue desarrollada y elaborada por su devoto alumno y discípulo Juan de París (Jean Quidort, ca. 1250-1306), miembro de la misma comunidad dominica que el Aquinate, la de San Jacques, en París.

Precursor del derecho absoluto a la propiedad privada, Juan de París sostuvo que la propiedad hasta entonces sin dueño

> la adquiere el sujeto individual mediante su propia habilidad, industria y diligencia, y los individuos, en cuanto individuos, tienen sobre ella derecho y poder, y ejercen sobre ella un dominio válido; cada cual puede mandar sobre lo propio y disponer de ello, administrarlo, conservarlo o enajenarlo a voluntad, siempre y cuando no cause daño a ningún otro. Y esto, porque es de ello señor.

Un buen número de historiadores ha sostenido que esta «familiar» teoría de la propiedad es la precursora de la teoría marxiana del valor basado en el trabajo. Pero tal atribución confunde dos cosas bien diferentes: la determinación del *valor económico* o precio de un bien, y la decisión de cómo van a parar a manos privadas recursos sin utilizar. La visión que parte del Aquinate y Juan de París y acaba en Locke funda una teoría del origen de la propiedad basada en el trabajo (definiendo «trabajo» como gasto de energía humana, no como prestación asalariada), *no* una teoría del valor basada en el trabajo.

El trabajo para el Aquinate, en contraste con su precursor Aristóteles, en absoluto merece desprecio. Muy al contrario, trabajar es un mandato de la ley positiva, de la natural y de la divina. El Aquinate es bien consciente de que Dios en la Biblia confirió al hombre el dominio de toda la tierra para que la utilizara. La tarea del hombre consiste en tomar la materia prima que proporciona la naturaleza y, discerniendo la ley natural, moldearla para alcanzar sus objetivos. Si bien el Aquinate carecía casi con seguridad de la noción de crecimiento económico o acumulación de capital, claramente considera al hombre como un conformador activo de su propia vida. Queda, pues, ya muy atrás el pasivo ideal griego de conformarse a unas condiciones dadas o a las exigencias de la *polis*.

Santo Tomás quizás contribuyera más a la filosofía y fundamentos últimos de la economía que a la resolución de asuntos estrictamente económicos. Al recibir a Aristóteles y trabajar sobre la tradición, introdujo —y estableció en el mundo cristiano— una filosofía de la ley natural en virtud de la cual la razón humana puede dominar las verdades básicas del universo. Como ya ocurriera con Aristóteles, la filosofía, con la razón como instrumento de conocimiento, se convirtió una vez más, ahora de la mano del Aquinate, en reina de las ciencias. La razón ponía de manifiesto la realidad del universo, así como la ley natural según la cual existen clases de entidades susceptibles de investigación. La razón podía indagar sobre la naturaleza del mundo y, en consecuencia, llegar a conocer la ética apropiada a la humanidad: la ética podía ser descifrada por la razón. Esta tradición racionalista contrastaba intensamente con el «fideísmo» de la primitiva iglesia cristiana, con su debilitante idea de que sólo cabría proporcionar una ética a la humanidad desde la fe y la revelación sobrenatural. Debilitante porque, si se pierde la fe, entonces también se pierde la ética. El tomismo, por el contrario, prueba que las leyes de la naturaleza, incluyendo la del hombre, proporcionan los medios a través de los cuales la razón puede descubrir una ética racional. Si bien es Dios quien en

definitiva crea las leyes naturales, su aprehensión es posible con independencia de que uno crea o no en Dios como creador. Así es como se formuló una ética racional para el hombre sobre un fundamento auténticamente científico, y no sobrenatural.

En el subconjunto de la teoría de la ley natural que trata de los derechos, Santo Tomás encabezó un viraje hacia el concepto de derecho del siglo XII como reclamación que se hace a otros más que como área inviolable de derecho de propiedad o dominio de un individuo que ha de ser defendida frente a cualquier otro. En una obra brillante, el profesor Richard Tuck[4] señala que el derecho romano primitivo se caracterizaba por implicar una concepción «activa» (tipo derecho de propiedad, o dominical) de los derechos, mientras que los romanistas boloñeses del siglo XII conceptualizaron los «derechos» en pasivo, vía enumeración de reclamaciones exigidas a otros. Este concepto «pasivo» de los derechos, frente al «activo», reflejaba la red de obligaciones cruzadas basadas en la tradición y el estatuto de cada cual que caracterizó la Edad Media. En gran medida, constituye el precedente de la moderna afirmación de tales «derechos-reclamación» (como el «derecho a un puesto de trabajo», «a tres comidas al día», etc.), que no cabe satisfacer sin coaccionar a otros para que efectivamente los sustancien o doten de contenido.

En la Bolonia del siglo XIII, sin embargo, Accursius inició un retorno a la teoría «activa» de los derechos de propiedad, según la cual la propiedad de cada cual constituye un dominio que ha de ser defendido frente a los demás. El Aquinate adoptó la idea de un dominio natural sin llegar a elaborar lo que constituye su lógica conclusión, es decir, una auténtica y genuina teoría de los derechos naturales en virtud de la cual la propiedad privada sea natural y no una convención creada por la sociedad o el gobierno. El Aquinate se vio movido a adoptar la teoría dominical en el contexto de las tremendas batallas ideológicas que a finales del siglo XIII sostuvieron las órdenes de dominicos y franciscanos. Los franciscanos, obligados a la pobreza total, sostenían que el uso de subsistencia que hacían de sus recursos no implicaba realmente propiedad privada; amena ficción ésta que les permitía sostener que, en su estado de pobreza voluntaria, estaban ya por encima de la propiedad o la posesión de pertenencias. Mantenían la curiosa tesis de que el puro uso *consuntivo* de recursos, como el que ellos practicaban, no implicaba posesión de propiedad. Al parecer, la venta o enajenación de un recurso era condición necesaria para su calificación como propiedad. Según la visión franciscana, la autosuficiencia o el aislamiento no permitían que surgiera la propiedad. Sus rivales, los dominicos, incluido aquí Tomás de Aquino, comprensiblemente molestos ante semejante pretensión, comenzaron a insistir en que *cualquier uso* implica por

[4] Richard Tuck, *Natural Rights Theories: Their Origin and Development* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).

necesidad dominio, esto es, posesión y control de los recursos y, por tanto, propiedad.

2.8 Escolásticos de finales del XIII: los franciscanos y la teoría de la utilidad

La primera victoria en la contienda sobre los conceptos relativos al derecho de propiedad la obtuvieron los franciscanos, al adoptar su teoría su protector, el papa Nicolás III, en la bula *Exiit*, promulgada en 1279. Esta teoría dominante la elaboró el primer gran crítico del tomismo, el escolástico franciscano John Duns Scotus (1265-1308), británico, profesor de teología en Oxford y más tarde en París. El Aquinate había sostenido que ni la propiedad privada ni la comunal constituían una propiedad necesaria del estado de naturaleza, por lo que la una no era condición más natural que la otra. Escoto, por el contrario, sostuvo con tozudez que en un estado de natural inocencia tanto el derecho natural como el divino decretan que todos los recursos sean de posesión común, lo que excluye la propiedad privada o el dominio. En este supuesto comunismo primitivo idílico, cada persona tomaría lo que hubiera menester del acervo común.

La teoría de los derechos no fue la única desviación franciscana respecto al tomismo dominante. A fuer de fideístas, los franciscanos se remontaron a la tradición cristiana primitiva, antes de que ésta hubiera sido corregida por el racionalismo tomasiano. Comenzaron, por tanto, a desaprobar la idea de una ética racional y, en consecuencia, también la de una ley natural.

En el asunto de la teoría de los derechos, al menos, la posición franciscana fue pronto rebatida. Como reacción frente a los franciscanos, el papa Juan XXII promulgó su famosa bula *Quia vir reprobus* (1329). La *Quia* sostenía abiertamente que el dominio de Dios sobre la tierra se reflejaba en el dominio o propiedad del hombre sobre sus posesiones materiales. Por tanto, los derechos de propiedad *no* son, como había creído el Aquinate, un producto de la ley positiva o de la convención social, sino que, antes bien, se fundaban en la misma naturaleza humana, como creados por ley divina. Los derechos de propiedad son, pues, naturales y se extienden hasta donde lo hicieran las acciones del hombre en el mundo material. Los franciscanos fueron efectivamente derrotados en esta controversia, y quedó establecido, como señala Richard Tuck, que la propiedad «es un hecho básico del ser humano, sobre el cual han de fundamentarse sus conceptos políticos y sociales».[5]

En asuntos más estrictamente económicos, los franciscanos podían adherirse al concepto tomista dominante de precio justo o bien desviarse de él. El propio Escoto estableció una opinión desviacionista. En su comentario a las

5 *Ibid.*, p. 24.

Sentencias de Pedro Lombardo elabora una idea minoritaria, pero que muchos historiadores han atribuido erróneamente a la escolástica en su conjunto, que sostiene que el precio justo es el que cubre el coste de producción del mercader más una compensación por su industria, así como por el esfuerzo y riesgo implicados en llevar tal producto al mercado. Se alegaba, además, que la compensación proporcionaba el oportuno sustento a su familia. El esfuerzo y los gastos, junto al riesgo, anteriormente utilizados para justificar cualquier beneficio que el comerciante pudiera obtener, se transforman ahora en el factor determinante del precio justo. Escoto convirtió esta teoría del coste de producción en una teoría del precio justo, en marcado contraste con la opinión escolástica mayoritaria, y largo tiempo mantenida, según la cual el precio justo es el precio común del mercado.

Richard de Middleton (ca. 1249-1306), escolástico británico en la Universidad de París, aunque franciscano, siguió las doctrinas económicas del Aquinate, e insistió en la necesidad y utilidad como determinantes del valor económico. El precio justo, en continuidad con la corriente escolástica principal, equivale al precio común de mercado determinado por la necesidad. Middleton también subrayó la idea, de vital importancia para el Aquinate, de que ambas partes salen beneficiadas en el intercambio. Más preciso incluso que el Aquinate, Middleton señala que si, por ejemplo, se vende un caballo por dinero, tanto comprador como vendedor salen ganando en la transacción, ya que el comprador demuestra necesitar más el caballo que el dinero, mientras que el vendedor prefiere el dinero al caballo.

Además de desarrollar este concepto crucial del beneficio mutuo, Richard de Middleton fue el primero en aplicarlo al comercio internacional. El comercio internacional, al igual que ocurre con el intercambio individual, conlleva beneficios mutuos. Middleton ilustra esta idea con el ejemplo de dos países hipotéticos: el país *A*, sobreabundante en grano y deficitario en vino, y el país *B*, abundante en vino pero falto de grano. Ambos se beneficiarían de intercambiar sus respectivos excedentes. Los mercaderes también se beneficiarán, además, de transportar grano del país *A*, donde es abundante y se vende a bajo precio, al país *B*, donde es escaso y se paga muy bien. También se beneficiarán del tráfico inverso: llevando vino del país *B*, donde vale poco, al país *A*, donde su precio es elevado. Los mercaderes, al comprar y vender a los precios corrientes del mercado, comercian a un precio justo y obtienen un beneficio sin haber explotado a nadie. Reciben así justa compensación por haber prestado un servicio útil, y por asumir el riesgo y las molestias asociadas al intercambio. Lo único que falta por señalar a Middleton en su, por lo demás, completo análisis es que la actuación de los mercaderes contribuirá a igualar los precios entre los dos países.

Una contribución aún más asombrosa al pensamiento económico la realizó un fraile franciscano provenzal que fue durante muchos años lector en

Florencia. Pierre de Jean Olivi (1248-98), en dos tratados sobre contratos, uno sobre la usura y el otro sobre compras y ventas, señaló que el valor económico venía determinado por tres factores: la escasez (*raritas*), la utilidad (*virtuositas*) y la complacencia o apetencia (*complacibilitas*). El efecto de la escasez, o de lo que ahora llamaríamos «oferta», está claro: cuanto más escaso es un producto, más vale y, por tanto, más elevado es su precio. Por el contrario, cuanto más abundante sea (mayor sea su oferta), menores serán su valor y su precio.

La notabilísima contribución de Olivi consistió en investigar el hasta entonces vago concepto de necesidad o utilidad. El dominico Giles de Lessines, alumno y discípulo del Aquinate, había hecho avanzar el concepto de utilidad algo más con su docencia en la Universidad de París, al afirmar que los bienes valen más o menos en el mercado según su grado de utilidad. Olivi, por su parte, procedió a separar la utilidad en dos partes. Una era la *virtuositas*, o utilidad objetiva de un bien, su capacidad objetiva de satisfacer necesidades humanas. El factor importante en la determinación del precio, empero, explica Olivi, es la *complacibilitas*, o utilidad subjetiva, la apetencia que despierta un producto en cada uno de los consumidores.

Además, Olivi se enfrentó directamente a la «paradoja del valor» que más tarde confundiría a Adam Smith y los economistas clásicos, avanzando bastante más que ellos en su resolución. La «paradoja del valor» consiste en que un bien como el agua o el pan, esenciales para la vida y, por tanto, según los economistas clásicos, de un alto «valor en uso», debería ser muy barato y tener un valor de mercado muy bajo. Al mismo tiempo, y en contraste con lo anterior, el oro o los diamantes, lujos no esenciales y, por tanto, de valor en uso muchísimo menor, alcanzan en el mercado un «valor en cambio» mucho mayor. Los economistas clásicos de los siglos XVIII y XIX se rindieron ante ella y supusieron, lo que resulta altamente insatisfactorio, una dicotomía entre el valor en uso y el valor en cambio. Olivi, por su parte, indicó bien la solución: el agua, aunque necesaria para la vida humana, es tan abundante y fácilmente accesible que concita un bajo precio en el mercado, mientras que el oro es mucho más escaso y por tanto más valioso. La utilidad, en la determinación del precio, no es absoluta, sino relativa a la oferta. La solución completa a la paradoja del valor habría de esperar a la Escuela Austriaca de finales del siglo XIX: la «utilidad marginal» (el valor de cada unidad adicional de un bien) disminuye a medida que se incrementa la oferta. Así, bienes sobreabundantes como el pan o el agua tendrán una utilidad marginal baja, mientras que un bien escaso como el oro la tendrá elevada. El valor de un bien en el mercado, y en consecuencia su precio, viene determinado por su utilidad *marginal*, no por la utilidad «filosófica» de los bienes tomados en absoluto o en abstracto. Aunque antes de los economistas austriacos, claro está, se carecía del concepto de marginalidad en economía.

Para Olivi, el mercado es el foro en el que se forman los precios de los bienes a partir de la interacción de individuos con diferentes utilidades subjetivas y diferentes valoraciones de los mismos. Los precios del mercado, pues, no se forman por referencia a las cualidades objetivas del bien, sino por la interacción en el mercado de preferencias subjetivas.

Además del monumental logro de ser el primero en descubrir la teoría de la utilidad subjetiva, Olivi también fue el primero en introducir en el pensamiento económico el concepto de capital (*capitale*) como fondo de dinero invertido en una empresa comercial. El término «capital» había aparecido en muchos registros históricos de negocios desde mediados del siglo XII, pero es ahora cuando por vez primera se conceptualiza. Olivi emplea el concepto para mostrar que es posible emplear la moneda de un modo fructífero, para obtener una ganancia. No obstante mantener la prohibición de la usura allí donde el capital se invertía sin ningún tipo de alteración por obra del esfuerzo o industria del inversor, Olivi fue, con todo, uno de los pocos escolásticos en adoptar la concesión del Hostiense del *lucrum cessans*, que permitía cargar un interés sobre un préstamo siempre que el potencial beneficio de una inversión segura se perdiera en el proceso. Olivi, lamentablemente, continuó la cuidadosa limitación del Hostiense de confinar el *lucrum cessans* a préstamos concedidos por razones de caridad, lo que seguía dejando sin justificación las actividades del prestamista profesional.

Es una notable ironía de la historia del pensamiento económico que el descubridor de la teoría de la utilidad subjetiva, un analista altamente sofisticado del funcionamiento de la economía de mercado, firme creyente en el precio justo como el precio común del mercado, iniciador del concepto de capital y defensor, al menos, de un uso parcial del *lucrum cessans* como modo de justificar el interés; es una ironía, en verdad, que este partidario del mercado fuera el líder del ala rigorista que propugnaba una pobreza extrema dentro de la Orden franciscana. Quizás explique algo el que naciera en la importantísima ciudad, desde el punto de vista comercial, de Narbona. Olivi era el principal líder intelectual de los franciscanos espirituales, devotos creyentes en la regla de la pobreza total que estableció el fundador de la Orden, San Francisco de Asís (1182-1226). Más irónico si cabe es que los oponentes de Olivi, los franciscanos conventuales, quienes sostenían una interpretación mucho más laxa de la regla, lanzaran anatemas sobre Olivi y otros franciscanos espirituales y consiguieran, finalmente, destruir muchas huellas físicas e intelectuales de su obra. En 1304, seis años después de su muerte, un capítulo general de la Orden franciscana ordenó la destrucción de todas las obras de Olivi, y su infortunado cadáver, catorce años más tarde, fue exhumado y sus huesos esparcidos.

No sólo se destruyeron muchas copias físicas de los escritos de Olivi, sino que se declaró insano que los franciscanos, al menos, se refirieran a sus traba-

jos. Como resultado, cuando siglo y medio más tarde el gran franciscano San Bernardino de Siena redescubrió la olvidada obra de Olivi, estimó prudente no referirse siquiera al herético Olivi, aunque sin dejar por ello de hacer extenso uso de su teoría de la utilidad, prácticamente palabra por palabra, en su propia obra. Esta reticencia era necesaria, porque Bernardino pertenecía al ala de estricta observancia de los franciscanos, en cierto modo herederos de los espirituales de Olivi. De hecho, sólo a partir de la década de 1950 han salido a la luz los iluminadores escritos económicos de Olivi y su apropiación por Bernardino.

Quizás una razón que ayude a explicar el histérico comportamiento con que los franciscanos de la corriente dominante recibieron las ideas religiosas de Pierre de Olivi fuera el que éste entretuviera continuas diversiones con la herejía joaquinita. Uno de los fundadores del mesianismo místico cristiano fue el eremita y abad calabrés Joaquín de Fiore (1145-1202). A comienzos de la década de 1190 Joaquín adoptó la tesis de que en la historia no existían sólo dos edades, una pre-cristiana y otra post-cristiana, sino también una tercera de la que él mismo era profeta. La época pre-cristiana fue la edad del Padre, la del Antiguo Testamento; la cristiana era la del Hijo, la del Nuevo Testamento. Y ahora llegaba la plenitud, la tercera época, la apocalíptica edad del Espíritu Santo, con la que la historia llegaría a su fin. Esta tercera edad, que según Joaquín se instauraría en los siguientes cincuenta años, a comienzos o mediados del XIII, sería una época de amor puro y de libertad. El conocimiento de Dios se revelaría directamente a todos los hombres y no habría lugar para el trabajo ni la propiedad, porque los seres humanos tendrían cuerpos sólo espirituales, desapareciendo los materiales. No habría Iglesia ni Biblia ni Estado: sólo una comunidad libre de seres espirituales perfectos que pasarían su vida en éxtasis místico, en alabanza a Dios, hasta que este milenarista Reino de los Santos se instaurara definitivamente en Los Últimos Días, los días del Juicio Final.

Divergencias aparentemente nimias en las premisas a menudo tienen serias consecuencias sociales y políticas, y tal es el caso de los desacuerdos entre cristianos sobre la aparentemente recóndita cuestión de la escatología, la ciencia o disciplina de esos Últimos Días. La opinión cristiana ortodoxa, desde San Agustín, había sido amilenarista, esto es, que no existe ningún milenio especial del Reino de Dios en la historia humana con excepción de la vida de Jesús y la fundación de su Iglesia. Esta es la opinión de católicos, luteranos y, probablemente, también del propio Calvino. La conclusión ideológica o social es que Jesús retornará para instaurar el Juicio Final y el fin de la historia en Su propio tiempo, por lo que nada hay que puedan los seres humanos hacer para adelantar esos Días. Una variante de dicha doctrina sostiene que Jesús, tras su segunda venida, establecerá el Reino de Dios sobre la tierra durante mil años, antes de que se celebre el Juicio Final. En términos prácticos,

sin embargo, apenas si hay diferencia en esto, puesto que el cristianismo continúa en su sitio, y sigue sin poderse hacer nada para desatar ese milenio.

La diferencia crucial llega con doctrinas quiliásticas como la de Joaquín de Fiore, para quien no sólo advendrá pronto el fin del mundo, sino que el hombre mismo debe hacer ciertas cosas para propiciar el advenimiento de los Últimos Días, para preparar el camino hacia el Juicio Final. Se trata de doctrinas post-milenaristas, esto es, que sostienen que el hombre debe *primero* desencadenar el Reino de Dios en la tierra como precondición para la segunda venida de Cristo o para el Juicio Final. Como veremos más adelante, con la Reforma Protestante las opiniones milenaristas conducen, por lo general, a alguna forma de coerción teocrática sobre la sociedad para preparar el camino que lleve a la culminación de la historia.

Para Joaquín de Fiore, el camino hacia los Últimos Días estaría iluminado por una nueva orden de monjes de altísima espiritualidad, de entre quienes surgirían 12 patriarcas con un maestro supremo al frente, que obrarían la conversión de los judíos al cristianismo, como predice el *Apocalipsis*, y apartarían a la humanidad toda del amor a las cosas materiales para llevarla al de las espirituales. Entonces, durante un brevísimo periodo, de tres años y medio, un rey mundano, el Anticristo, perseguirá y destruirá la corrupta Iglesia cristiana. El repentino destronamiento del Anticristo desencadenará finalmente la edad total del Espíritu.

A la vista de la radical y potencialmente explosiva naturaleza de la herejía joaquinita resulta poco menos que sorprendente que al menos tres papas contemporáneos de Joaquín manifestaran gran interés por su doctrina. Hacia mediados del XIII, sin embargo, el joaquinismo fue abandonado y pasó a ser casi desconocido. No llama tanto la atención, por tanto, que la herejía fuera reavivada por los franciscanos espirituales, tentados de ver en el nuevo florecimiento de su propia Orden, y en su devoción a la pobreza, la orden monástica desencadenante de los Últimos Días que Joaquín profetizara.

CAPÍTULO III

DE LA EDAD MEDIA AL RENACIMIENTO

3.1.– La gran depresión del siglo XIV. 3.2.– Absolutismo y nominalismo: la ruptura del tomismo. 3.3.– La utilidad y el dinero: Buridano y Oresme. 3.4.– Heinrich von Langenstein, un extraño al descubierto. 3.5.– Usura y tipos de cambio en el siglo XIV. 3.6.– San Bernardino de Siena, asceta y hombre de mundo. 3.7.– San Antonino de Florencia, su discípulo. 3.8.– Los liberales suabos y el ataque a la prohibición de la usura. 3.9.– Los nominalistas y los derechos naturales activos.

3.1 La gran depresión del siglo XIV

Muchas personas, historiadores incluidos, tienden a concebir el progreso económico y cultural como un continuo, como si cada siglo que comenzara fuese mejor que el anterior. Aunque hubo que renunciar a tan reconfortante supuesto bien pronto, con la Edad Oscura que siguió al colapso del Imperio Romano, muchos continuaron pensando que el progreso en Europa occidental había sido bastante lineal y continuo desde el «renacimiento» del siglo XI hasta nuestros días. Llevó muchas décadas de heroicos esfuerzos a historiadores económicos como los profesores Armando Sapori y Robert Sabatino López convencer a los profesionales de la historia de que hubo un serio declive en casi toda Europa occidental desde aproximadamente el año 1300 hasta mediados del siglo XV, periodo que cabría denominar baja Edad Media o Renacimiento temprano. Este declive progresivo, mal llamado «depresión», alcanzó a gran parte de Europa occidental, escapando a él tan sólo unas pocas ciudades-estado italianas.

El declive económico se caracterizó por una severa disminución de la población, cuyas cifras llevaban elevándose desde el siglo XI presionadas al alza por el crecimiento económico y la prosperidad. La población total de Europa occidental, estimada en unos 24 millones de personas hacia el año 1000 d.C., se había disparado hacia el 1340 hasta los 54 millones. Pero en poco más de un siglo, de 1340 a 1450, cayó de 54 a 47 millones, lo que supone una reducción del 31 por ciento.

El debate que finalmente consiguió que se reconociera este hecho no ha aportado mucho, empero, en lo referente a la causa o causas de la debacle. El énfasis en la devastación causada por los brotes epidémicos de peste negra a

mediados del siglo XIV es parcialmente acertado, pero inevitablemente superficial, por cuanto estas epidemias fueron también en parte consecuencia de la quiebra económica y de la caída de los niveles de vida de comienzos de siglo. La causa de la gran depresión de Europa occidental puede resumirse en pocas palabras: el dominio recién impuesto del estado. Durante la síntesis medieval de la alta Edad Media existió un equilibrio entre el poder de la Iglesia y el del estado, siendo la primera algo más poderosa que el segundo. El equilibrio se rompió en el siglo XIV, cuando la nación-estado se hizo con el poder: quebrando el de la Iglesia, estableciendo impuestos y regulaciones, controlándolo todo y generalizando la devastación mediante guerras prácticamente continuas durante más de un siglo (la Guerra de los Cien Años, desde 1337 a 1453).[1]

El paso primero y más importante en el auge del poder del estado a costa de paralizar la economía fue la destrucción de las ferias en la región de Champaña. Además de centros del comercio local, esas ferias constituyeron, durante la alta Edad Media, el principal emporio del comercio internacional. Cuidadosamente gestadas mediante su conversión en zonas libres, libres de los impuestos y reglamentaciones de los reyes y nobles franceses, los asuntos de justicia se resolvían en ellas de manera diligente y eficiente en tribunales privados de arbitraje. Las ferias conocieron su mejor momento en el siglo XIII, convertidas en centros del comercio terrestre al norte de Italia y más allá de los Alpes, capaces de atraer mercancías desde muy lejos.

Entonces, a comienzos del siglo XIV, y con el fin de financiar sus perpetuas disputas dinásticas, Felipe IV *El Hermoso*, rey de Francia (1285-1314), estableció rígidos impuestos sobre las ventas en las vitalmente importantes ferias de la Champaña, saqueándolas hasta su efectiva destrucción. También arruinó el capital y las finanzas de la nación mediante levas confiscatorias sobre grupos y organizaciones adineradas. En 1308, por ejemplo, destruyó la próspera Orden de los Templarios, al confiscar sus fondos para el tesoro real. De ahí pasó a imponer una serie de lesivas levas confiscatorias sobre judíos e italianos del norte («lombardos») destacados en las ferias: en 1306, 1311, 1315, 1320 y 1321. En guerra con los flamencos, El Hermoso rompió además la costumbre consagrada de que todos los mercaderes fuesen bien recibidos en las ferias, decretando la exclusión de los flamencos. Estas medidas se tradujeron en un rápido y permanente declive de las ferias de Champaña y de las rutas comerciales transalpinas. A la desesperada, las ciudades-estado italianas inten-

1 El descenso de población fue relativamente uniforme en toda Europa occidental. La población italiana retrocedió de 10 a 7,5 millones de personas, la francesa y holandesa, de 19 a 12 millones, la alemana y escandinava de 11,5 a 7,5 millones, y la española de 9 a 7 millones. La caída porcentualmente mayor ocurrió en Gran Bretaña, cayendo en este periodo de 5 a 3 millones el número de habitantes.

taron reconstruir las rutas comerciales y navegar, atravesando el Estrecho de Gibraltar, hasta Brujas, ciudad que, pese a la decadencia del resto de Flandes, comenzaba a florecer.

Particularmente perjudicial se demostró el sistema de impuestos regulares que Felipe *El Hermoso* inauguró en Francia, donde hasta entonces no se conocían. En la época medieval, si bien se suponía que el rey era todopoderoso en su propia esfera, ésta quedaba limitada por la santidad de la propiedad privada. Se suponía que el rey era defensor y ejecutor armado de la ley, y que sus ingresos habían de proceder de las rentas que ingresara por las tierras reales, deberes feudales y peajes. Nada existía que cupiera llamar impuestos regulares. En caso de emergencia, como una invasión o la convocatoria de una cruzada, el príncipe, además de invocar la obligación feudal de luchar en su defensa, podía pedir a sus vasallos un subsidio; pero esa ayuda era más solicitada que ordenada, y estaba limitada en duración a lo que durara la emergencia.

Las guerras permanentes del siglo XIV y primera mitad del XV se iniciaron en la década de 1290, cuando Felipe *El Hermoso*, aprovechando la guerra del rey Eduardo I de Inglaterra contra Escocia y Gales, arrebató la provincia gascona a Inglaterra. El estado de guerra continua que se desencadenó entre Inglaterra y Flandes, por un lado, y Francia, por otro, empujó a ambas coronas, la inglesa y la francesa, a una desesperada búsqueda de fondos.

Los comerciantes y capitalistas que frecuentaban las ferias de la región de Champaña quizás tuvieran dinero, pero la Iglesia Católica superaba en medios a cualquier otra fuente y constituía el más tentador objeto de expolio para la realeza. Tanto los monarcas ingleses como los franceses procedieron a cobrar impuestos a la Iglesia, lo que acabó enfrentándoles con el papa. El papa Bonifacio VIII (1294-1303) se resistió firmemente a esta nueva forma de pillaje y prohibió a los monarcas exigir tributos a la Iglesia. El rey Eduardo reaccionó lesionando en los tribunales de justicia cualquier interés de la Iglesia, mientras que Felipe, más militante, prohibió transferir a Roma los ingresos que la Iglesia obtuviera en Francia. Bonifacio se vio obligado a retractarse y tolerar la imposición, pero su bula *Unam Sanctam* (1302) insistió en que la autoridad temporal debía estar subordinada a la espiritual. Era lo que quedaba por oír a Felipe, quien sin más apresó al papa en Italia y se dispuso a juzgarle por herejía, un juicio que sólo la muerte por avanzada edad de Bonifacio dejó en suspenso. El Hermoso secuestró entonces el papado mismo, trasladando la sede de la Iglesia Católica Romana de Roma a Aviñón y designando él mismo nuevo papa. En su particular «cautividad de Babilonia», el papado fue un instrumento al servicio del rey francés durante casi todo el siglo XIV, hasta que la Iglesia regresó a su sede romana a comienzos del siglo XV.

Fue así como la en un tiempo poderosa Iglesia Católica, autoridad espiritual y poder dominante durante la alta Edad Media, se desmoronó y convirtió en virtual vasalla del real saqueador de Francia.

La pérdida de la autoridad de la Iglesia tuvo su contrapeso en el auge del poder del estado absolutista. No contento con confiscar, saquear, establecer impuestos, exprimir las ferias de la Champaña y someter a extorsión a la Iglesia Católica, El Hermoso también incrementó los ingresos para financiar sus eternas guerras recurriendo a la devaluación de la moneda, lo que generó una secular inflación.

Las guerras del siglo XIV no causaron una excesiva devastación *directa*: los ejércitos eran pequeños y las hostilidades intermitentes. La devastación principal vino inducida por los elevados impuestos, la inflación monetaria y los préstamos necesarios para financiar las interminables aventuras reales. El aspecto más perjudicial de las guerras fue el enorme incremento de la presión fiscal. Los gastos bélicos, con el reclutamiento de los modestos ejércitos, el pago de las soldadas, las provisiones de campaña y las fortificaciones, duplicaban y en ocasiones cuatriplicaban los gastos ordinarios de la corona. Añádase a ello el elevado coste de promulgar impuestos y cobrarlos por compulsión y la carga de los préstamos, y saltará a la vista el aplastante peso de los impuestos de guerra.

Los nuevos impuestos estaban por todas partes. Hemos visto su tremenda repercusión sobre la Iglesia; en una gran explotación agraria monástica absorbían, a menudo, más del 40 por ciento de beneficios. Un impuesto de radicación uniforme que la corona inglesa exigió en 1380, de un chelín por residente, infligió enorme daño a campesinos y artesanos. La exacción equivalía al salario mensual de un campesino y al semanal de un trabajador urbano; además, puesto que muchos trabajadores y campesinos pobres cobraban en especie y no en moneda, para ellos amasar el dinero con que satisfacer el impuesto resultó particularmente difícil.

Otros impuestos que se introdujeron fueron los *ad valorem* sobre cualquier transacción, los que gravaban las ventas al por mayor y al detalle de bebidas, y la sal y la lana. Con el objeto de combatir la evasión fiscal, los gobiernos establecieron mercados en régimen de monopolio para la venta de sal en Francia y «puntos de intercambio de fibras textiles» para la lana inglesa. Los impuestos restringieron la oferta y elevaron los precios, hundiendo el importante comercio de lana inglesa. Las requisas masivas ordenadas por los reyes también golpearon la producción y el comercio, causando una drástica caída de ingresos y riqueza, así como bancarrotas entre los productores. En resumen, los consumidores sufrieron precios artificialmente altos y los productores beneficios escasos, sangrando el rey la economía al hacerse con la diferencia. Quienes concedieron préstamos al gobierno tampoco se beneficiaron mucho, ya que fueron repetidas las demoras de los reyes, lo que acarreó notables pérdidas a aquellos banqueros particulares tan imprudentes como para prestar al gobierno, multiplicándose las bancarrotas.

Si bien se introdujeron para responder a «emergencias» de guerra, los nuevos impuestos tendieron a tornarse permanentes. Y no sólo porque la guerra

durase más de un siglo, sino porque el estado, siempre alerta ante nuevas formas de incrementar sus ingresos y poder, no dejó escapar la oportunidad que se le brindaba de convertir los impuestos de guerra en parte permanente del patrimonio nacional.

Europa se estancó en la segunda mitad del siglo XIV con la devastadora pandemia de la peste negra (la plaga bubónica), que se cobró en el breve periodo que media entre 1348 y 1350 cerca de un tercio de la población. La peste negra fue en no pequeña medida consecuencia de la disminución de los niveles de vida del pueblo por efecto de la gran depresión, con su concomitante pérdida de resistencia ante las enfermedades. La plaga tuvo carácter recurrente, aunque en forma menos virulenta, en todas y cada una de las décadas restantes de ese siglo.

La capacidad de recuperación de la especie humana es tal que tan enorme tragedia apenas causó un efecto social o psicológico catastrófico permanente en la población europea. En cierto sentido, podría decirse que el efecto perjudicial más duradero de la peste negra fue la respuesta de la corona inglesa, que impuso sobre la sociedad inglesa un control del salario máximo y un racionamiento obligatorio del trabajo. La pronunciada contracción demográfica y la consecuente duplicación de los salarios se topó con la severa imposición desde el gobierno de un salario máximo en la Ordenanza de 1349 y en el Estatuto de los Trabajadores de 1351. El salario máximo fue impuesto a petición de las clases empleadoras: terratenientes, grandes, medianos y pequeños, y maestros artesanos, alarmados, los primeros sobre todo, por la elevación de los salarios agrícolas. La ordenanza y el estatuto desafiaban a las leyes de la economía al intentar imponer un salario máximo al nivel anterior a la plaga. El resultado no pudo ser otro que una alarmante escasez de mano de obra, ya que al salario máximo obligatorio la demanda de trabajo superaba con creces la escasa oferta.

Cada intervención del gobierno crea nuevos problemas en el vano intento de corregir los anteriores. La alternativa que se presenta al gobierno es o bien apilar intervención sobre intervención en el intento de resolver los nuevos e inexplicables problemas que van surgiendo, o bien deshacer la primera intervención. El instinto lleva al gobierno, por supuesto, a maximizar su riqueza y poder mediante nuevas intervenciones. Es lo que hizo el Estatuto de los Trabajadores inglés, que impuso el trabajo obligatorio a los antiguos niveles salariales a todo varón inglés menor de 60 años; restringió la movilidad de la mano de obra, al declarar que el señor de un territorio tenía prioridad al solicitar el trabajo de alguien, y convirtió en ofensa criminal que un empleador contratara a alguien que hubiera dejado a su señor anterior. Con este racionamiento del trabajo el gobierno inglés pretendía que los trabajadores permaneciesen contratados en las mismas ocupaciones y a los mismos salarios que antes de la plaga.

Todo esto iba contra la inclinación natural del hombre a buscar mejores trabajos y salarios superiores, por lo que la inevitable aparición de mercados

negros y economías sumergidas dificultó controlar el cumplimiento de los estatutos. La desesperada corona inglesa intentó una vez más, en el Estatuto de Cambridge de 1388, forzar más si cabe estas medidas. Se prohibió cualquier tipo de movilidad laboral de no mediar permiso escrito de los tribunales locales, y se obligó a los niños a trabajar en la agricultura. Hubo, con todo, una continua evasión de este cártel impuesto de compradores, especialmente por parte de los grandes empleadores, quienes estaban claramente en condiciones y disposición de pagar salarios más elevados. Aunque la maquinaria judicial inglesa era totalmente incapaz de obligar al cumplimiento de lo legislado, los monopolistas gremios urbanos (monopolistas por imposición del gobierno) hicieron cumplir el control de salarios en las ciudades.

3.2 Absolutismo y nominalismo: la ruptura del tomismo

Junto con el surgimiento del estado absoluto aparecieron también teorías absolutistas que comenzaron a relegar a un segundo plano las doctrinas del derecho natural. La adopción de la teoría del derecho natural significaba, después de todo, que el estado se obligaba a sí mismo a los dictados de la ley natural o de la ley divina. Los nuevos teóricos de la política sostenían la supremacía del poder temporal sobre el espiritual y de la ley positiva del estado sobre el orden natural o divino. El primero y más influyente de esos campeones tardo-medievales del absolutismo fue Marsilio de Padua (ca. 1275-1342), autor del famoso *Defensor pacis* (1324). Hijo de un abogado paduano, Marsilio llegó a rector de la Universidad de París. El estado, en su opinión, es supremo y debe ser obedecido por razón de sí mismo y en todo lo que mande. La glorificación del estado advino de la mano de la negación de la capacidad de la razón humana para llegar a conocer cualquier ley natural aparte de los edictos positivos del estado. Para Marsilio, la razón había de separarse de la justicia o de la sociedad humana. La justicia no tiene un fundamento racional, sino que es puramente mística y únicamente materia de fe. Los mandamientos de Dios son puramente arbitrarios y misteriosos, incomprensibles en términos de su contenido racional o ético.

Como corolario, la ley positiva no tiene nada que ver con la razón humana, sino que es promulgada en favor de «la vida y salud del estado». Según Marsilio, la nación es un organismo que tiene al estado por cabeza. Como escribe el profesor Rothkrug, «Marsilio dice que el estado es un organismo viviente no sujeto a la razón porque, al igual que una planta, se desarrolla a partir de impulsos innatos.»[2]

---

[2] Lionel Rothkrug, *Opposition to Louis XIV: The Political and Social Origins of the French Enlightenment* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1965), p. 14.

La conclusión práctica que Marsilio obtiene de su filosofía política es que el estado, ya sea reino o ciudad-república italiana, debe tener un poder absoluto dentro de su dominio, y no debe someterse a ningún control temporal ni a jurisdicción eclesiástica alguna. Con esto se anticipaba, aunque su religión fuera la católica, a los *politiques* que en Francia y en todas partes dos siglos más tarde insistirían en que la Iglesia no debería tener ningún poder temporal frente al estado. Marsilio preanunció, y coadyuvó así a, la ruptura del orden medieval en Europa.

También contribuyó a la destrucción de los logros alcanzados durante la alta Edad Media la ruptura ideológica del tomismo que trajo consigo el siglo XIV. El retroceso tuvo su raíz en el fideísmo franciscano, incoado por John Duns Scoto, el gran rival inglés de Santo Tomás. Antes se pensaba que dicha destrucción había llegado a su conclusión lógica con el filósofo franciscano oxoniense Guillermo de Ockham (ca. 1290-1350). El nominalismo ockhamita, se pensaba, negaba el poder de la razón humana para llegar a las verdades esenciales sobre el hombre y el universo y, por tanto, negaba que la razón pudiera conducir a una ética sistemática para el hombre. Sólo la voluntad de Dios, discernible por la fe en la revelación, podía producir la verdad, las leyes o la ética. Debe quedar claro que el nominalismo preparó el camino para el escepticismo y positivismo modernos: si se abandona la fe en la voluntad divina, la razón pierde todo poder de alcanzar verdades científicas o éticas. El nominalismo, desde el punto de vista político, fue incapaz de proporcionar criterios de ley natural que oponer al estado, lo que le hacía encajar en el creciente absolutismo estatal del Renacimiento.

Las últimas investigaciones, sin embargo, arrojan dudas sobre si Ockham y sus seguidores fueron realmente nominalistas y no esencialistas y partidarios de la ley natural. De haber sido lo segundo, podría resultar que el eminente agustino contemporáneo de Ockham, el italiano Gregorio de Rimini (m. 1358), no era realmente nominalista, sino acérrimo defensor del esencialismo, la razón y la ley natural. Gregorio sostenía, en contraste con la opinión más habitual sobre Ockham y sus seguidores, que la ley natural no procede de la voluntad de Dios, sino de los dictados de la recta razón, avanzando incluso hacia una posición ultra-racionalista que se pensaba inventada tres siglos más tarde por el filósofo y jurista protestante holandés Hugo Grocio. Según esta opinión, el sistema de la ley natural nos sería accesible por los dictados de la recta razón incluso si Dios no existiera, constituyendo pecado la violación de los mismos. En palabras de Gregorio: «Si, *per impossibile*, la razón divina o Dios mismo no existiera, o dicha razón estuviera equivocada, pecaría con todo quien actuara contra los dictados de la recta razón, angélica, humana o cualquier otra si la hubiere.»

3.3 La utilidad y el dinero: Buridano y Oresme

Ser franciscano y alumno de Guillermo de Ockham no impidió al gran filósofo y científico francés Jean Buridan (Buridano) de Bethune (1300-1358), nacido en la Picardía, llegar a rector de la Universidad de París y realizar la siguiente contribución de importancia al pensamiento económico dentro de la tradición esencialista tomista. En sus *Quaestiones*, exhaustivo comentario a la *Ética* de Aristóteles, Buridano continúa el análisis aristotélico-tomista del valor en cambio de los bienes en cuanto determinado por la necesidad o utilidad del consumidor. Pero también insiste en que una casa nunca se intercambiaría por una vestimenta, puesto que eso significaría que el constructor renunciaría al valor en alimentos de un año por un bien mucho menos valioso. En dos palabras, Buridano estaba orientándose hacia un concepto de coste de oportunidad basado en el coste de producción y en la influencia de la oferta.

Más importante aún, Buridano fue más allá de la iniciativa de Richard de Middleton al analizar el beneficio mutuo que cada parte necesariamente obtiene en un intercambio. Buridano hace notar, al tratar del intercambio, que ambas partes se benefician, y que el comercio no es, como muchos piensan, una especie de batalla en la que una parte gana a costa de la pérdida de la otra. Más aún, procede a realizar un sofisticado análisis en el que muestra con toda claridad que ambas partes pueden salir beneficiadas en un intercambio simple incluso en el caso de que el objeto mismo del intercambio fuera inmoral y debiera ser condenado por motivos éticos o teológicos. Su provocadora propuesta se expresa en los siguientes términos hipotéticos:

> Si Sócrates, a cambio de diez libros, voluntariamente y con consentimiento de su esposa, diera ésta a Platón para que cometiera adulterio, ¿cuál de los dos sale ganando y cuál pierde? En lo tocante al alma, ambos sufren daño... [pero], en lo que concierne al bien externo, cada uno sale ganando, puesto que tiene más de lo que necesita.

Para Buridano, como para muchos otros escolásticos, el precio justo es el precio de mercado. Buridano también ofreció un sofisticado análisis de cómo la común necesidad humana y la utilidad se reflejan en los precios de mercado. Cuanto mayor sea la necesidad y por tanto la demanda, mayor será el valor; también, una reducción en la oferta de un producto hará que suba su precio en el mercado. Además, un bien es más caro donde *no* se produce que donde sí, pues existe mayor demanda de él en el primer caso; una vez más, el concepto de marginalidad es cuanto se necesita para completar el análisis de la demanda, la oferta y el precio. También hay indicios en Buridano de que diferentes valoraciones por diferentes participantes en el mercado conducen a un único precio, con distintos excedentes subjetivos del consumidor y del productor para cada parte.

Pero el gran salto adelante en la economía que dio Buridano fue su creación casi completa de la teoría moderna del dinero. Aristóteles había analizado las ventajas de la moneda y cómo permitía resolver el problema de la doble coincidencia (de deseos) que plantea el trueque, pero su visión estaba empañada por su hostilidad de raíz hacia el comercio y la ganancia monetaria. Para Aristóteles el dinero no es natural, sino una convención artificial, básicamente una creación del estado o de la *polis*. La teoría del dinero del Aquinate, en lo esencial, sigue el esquema mental aristotélico. Fue Buridano quien se liberó de tales esquemas y fundó la teoría «metalista» del dinero, o de la moneda como mercancía, que sostiene que la moneda nace naturalmente como una mercancía útil en el mercado, y el mercado elige el medio de cambio, casi siempre un metal que posea las mejores propiedades para servir de dinero.

La moneda, sostiene Buridano, es una mercancía del mercado, y su valor, como en el caso de las demás mercancías, «debe medirse por la necesidad humana». Al igual que los valores de otros bienes intercambiados «guardan proporción con la necesidad humana, también la guardarán con el dinero, que a su vez la guarda con la necesidad humana». De este modo tan notable sentó las bases del proyecto de determinar el valor o precio de la moneda sobre los mismos principios de utilidad que determinan los precios de mercado de los demás bienes. Proyecto cuya culminación habría de esperar a que el austriaco Ludwig von Mises publicara en 1912 su *Teoría del dinero y el crédito*, nada menos que seis siglos más tarde.

Preanunciando a los austriacos Menger y von Mises, Buridano insistió en que una moneda que funcionara como tal debía estar compuesta de un material dotado de valor al margen de su función monetaria, esto es, debía ser una mercancía originalmente útil para propósitos no monetarios. Buridano catalogó aquellas propiedades que mueven al mercado a elegir una mercancía como medio de cambio o moneda, como portabilidad, alto valor por unidad de peso, divisibilidad y durabilidad, cualidades poseídas en grado eminente por metales preciosos como el oro o la plata. Así es como Buridano comenzó la clasificación de las cualidades monetarias de mercancías que acabaría constituyendo, hasta el final del patrón-oro en la década de 1930, el primer capítulo de incontables manuales sobre el dinero y las finanzas.

De este modo Buridano no sólo fundó la teoría del dinero como fenómeno del mercado, sino que le sacó de la mística que lo entendía como creación específica del estado, poniéndolo a la par con otros bienes que también son productos del mercado.

Una derivación nada feliz de la teoría volitiva de Buridano emergió en la década de 1930 como parte del análisis que se expresa en las curvas de indiferencia. Buridano imaginaba un asno perfectamente racional situado en posición equidistante entre dos montones de paja igualmente atractivos. Indife-

rente ante las alternativas e incapaz de elegir entre uno y otro, el asno moría de hambre. Lo que este ejemplo pasa por alto es que cabe una tercera alternativa, que seguramente sería la menos preferida por al asno: morir de hambre. Por tanto, era «perfectamente racional» no morir de hambre y elegir uno de los montones aunque fuera al azar (y luego proceder hacia el otro).[3]

Hasta hace pocos años, los textos convencionales de historia del pensamiento económico, en el caso de que se ocuparan de algún autor anterior a los mercantilistas o a Adam Smith, mencionaban brevemente tan sólo a dos: Santo Tomás de Aquino y Nicolás Oresme (1325-1382). Aunque Oresme, notable matemático francés, astrónomo y físico, fue uno de los intelectuales europeos más importantes del siglo XIV, sus contribuciones al pensamiento económico apenas si merecen una atención tan exclusiva. Alumno y seguidor de Buridano, escolástico comentarista de Aristóteles, Oresme enseñó a su vez en la Universidad de París y llegó a obispo de Lisieux. Lo que le movió a escribir en la década de 1350 su conocido librito, titulado *Tratado sobre el origen, naturaleza, ley y alteraciones de la moneda*, en aplicación de las enseñanzas de su mentor, partidario de una moneda que conservara inalterado su valor, fue la serie de repetidas devaluaciones monetarias que emprendieron los reyes de Francia en la primera mitad del siglo XIV. En los siglos anteriores a la invención del papel-moneda y el banco central, la única forma en que los reyes podían aumentar sus ingresos con la manipulación de la moneda consistía en devaluarla, cambiando la definición de la unidad monetaria aligerando su peso en términos de la moneda básica, oro o plata. Si, por ejemplo, la unidad monetaria había sido definida como 10 onzas de plata, el gobierno podía usar de su monopolio en la acuñación para redefinir la unidad como 9 onzas de plata y embolsarse la diferencia en el proceso de reacuñación. Las onzas sobrantes podían emplearse para acuñar nuevas monedas que el rey podía utilizar para gastos de guerra, construcción de palacios y otras causas supuestamente dignas de tal empeño.

La unidad monetaria británica, la libra esterlina, recibió su denominación hace muchos siglos al ser definida, simplemente, como una libra de plata. El proceso de devaluación en Gran Bretaña ha llegado tan lejos que la «libra» actual equivale a menos de un cuarto de onza de plata.

Antes de la aparición del papel-moneda y los bancos centrales, la devaluación era el único medio de que disponía el gobernante para alterar la moneda y aumentar su oferta (en términos de unidades monetarias), y crear con ello una inflación de precios. El rey podía usar de su monopolio de acuñación

---

[3] Sobre Buridano y el moderno análisis de la indiferencia, véase Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (Nueva York: Oxford University Press, 1954), pp. 94n, 1064. Para una crítica, véase Murray N. Rothbard, *Man, Economy and State* (Los Angeles: Nash Publishing Co., 1970, 1.ª ed. 1962), I, pp. 267s.

para manipular la moneda en sucesivas devaluaciones y así obtener una ganancia a costa del común.

La contribución más importante de Oresme a la teoría monetaria fue su clara enunciación, por vez primera, de lo que ha llegado a conocerse como la «ley de Gresham», esto es, la opinión según la cual si el gobierno fija el valor relativo de dos o más monedas, la moneda sobrevalorada por el gobierno expulsará a la infravalorada de la circulación. De este modo, si el gobierno decreta, digamos, que 1 onza de oro equivale legalmente a 10 onzas de plata, siendo así que en el mercado libre vale 15, la gente colocará a sus acreedores y suministradores la moneda legalmente sobrevalorada (la de plata: moneda «mala») y atesorará la infravalorada (la de oro: moneda «buena»), o la exportará, sacándola fuera del país donde pueda venderse a su valor de mercado. A menudo se ha traducido la ley de Gresham al lenguaje coloquial como: «la moneda mala expulsa la buena». Pero así enunciada es paradójica y nada satisfactoria. Porque implica que mientras que en todos los demás mercados de productos lo bueno expulsa a lo malo, existe algún fallo en el libre mercado que hace que se prefiera la *moneda* mala a la buena. Pero, como aclararía Ludwig von Mises en el siglo XX, la ley de Gresham no es producto del libre mercado, sino del control monetario del gobierno. Su fijación del valor relativo de la moneda es un caso especial de lo que acontece ante cualquier control de precios, a saber, escasez en la oferta del bien sobre el que se impone un precio máximo y «exceso» en la de aquel sobre el que se impone uno mínimo. En el caso del dinero, en nuestro ejemplo, el oro sufre el control de un precio máximo y por tanto resulta escaso, mientras que el valor de la plata se mantiene artificialmente alto y por tanto ésta acaba sobreabundando en comparación con el oro.

La primera formulación de la ley de Gresham se debe al satírico autor griego Aristófanes, quien de modo claro afirma en *Las ranas*: «Nuestra república prefiere los malos ciudadanos a los buenos, del mismo modo que circula la moneda mala y la buena desaparece de la circulación.»[4] Oresme, sin embargo, enunció la ley del modo correcto y adecuado, insistiendo en que la perturbación monetaria es consecuencia de la fijación de precios por el gobierno: «si el tipo de conversión legal fijo de las monedas difiere del valor de merca-

---

4 He aquí el texto completo de Aristófanes:

«Muchas veces yo pienso que a la ciudad le ha sucedido lo mismo que a los buenos y honestos ciudadanos y que a las viejas piezas de moneda y a las nuevas de oro. Pues de esas monedas, no falsificadas sino las más bellas de todas, según se está de acuerdo y las solas bien acuñadas y contrastadas entre griegos y bárbaros, en todas partes, en nada nos servimos, sólo de esos detestables bronces acuñados ayer y anteayer por la peor acuñación.»

Aristófanes, *Las ranas*, vv. 717-26. Trad. de Francismo Rodríguez Adrados y Juan Rodríguez Somolinos (Madrid: Catedra, 1995).

do de los metales, la moneda infravalorada desaparece completamente de la circulación, permaneciendo únicamente la sobrevalorada».

En su *Tratado*, Nicolás Oresme hizo uso de la teoría monetaria metalista de su mentor Buridano para atacar la política devaluacionista de los reyes franceses. No fue tan lejos como para denunciar el monopolio real de acuñación por sí mismo, pero sí logró separar la cuestión de la mística de la «soberanía» que tan arteramente blandían los reyes, convirtiéndola en un asunto de mera conveniencia práctica. Al no poder ya encubrir la acuñación con la mística de la prerrogativa real o del carácter absoluto de su voluntad, el rey estaba obligado a gobernar según el mejor interés de la comunidad. Por tanto, a mantener el patrón de peso y de acuñación, cuyas frecuentes alteraciones «destruyen el respeto y alientan el escándalo y la murmuración entre la gente y el riesgo de desobediencia». La definición de la unidad monetaria debería ser, por consiguiente, una ordenanza fija. Las alteraciones y devaluaciones frecuentes, señala Oresme, privarán al dinero y a las monedas de su carácter de medidas de valor, lo que lesionará tanto el comercio interior como el mantenido con el exterior. Lo anterior repelerá a los comerciantes extranjeros, que ya no dispondrán de un dinero bueno y seguro con que operar, y los comerciantes nacionales perderán un medio de comunicación firme. Ya no se podrá prestar dinero con tranquilidad, ni habrá manera de valorar correctamente los ingresos monetarios.

Además, puesto que la moneda devaluada tendrá menor valor dentro de la nación, el oro y la plata se enviarán fuera, donde su valor de mercado es mayor. De este modo, Oresme se convirtió quizás en el primer autor en señalar que el dinero tenderá a fluir hacia aquellas áreas y países donde su valor sea mayor y a dejar aquellos países en los que su valor sea menor.

No se hacía ilusiones Oresme sobre las razones que movían a los reyes a reiterar las devaluaciones. Con sus propias palabras: si el rey «contara la habitual mentira de los tiranos de que aplica el beneficio obtenido con la devaluación a mejorar la condición de la nación, no se le debe prestar oído, porque bien podría igualmente quitarme mi prenda de abrigo y decir que la necesita para lo mismo».

También aporta al análisis de Buridano el modo en que una determinada mercancía se convierte en dinero en el mercado, enfatizando la facilidad de porte y el alto valor por unidad de peso. Igualmente apunta que, una vez que la gente llevaba un tiempo utilizando las mismas y precisas cantidades de oro o plata para realizar cada transacción, se comenzaron a acuñar los metales preciosos con una inscripción y una efigie para garantizar una cierta cantidad de oro o plata en cada moneda. El oro, al ser de mayor valor, se reservará por lo general para transacciones elevadas, empleando la plata e incluso el cobre para pagos de menor cuantía.

3.4 Heinrich von Langenstein, un extraño al descubierto

Heinrich von Langenstein el Viejo (también conocido como Enrique de Hesse) (1325-1397), nominalista, alumno de Buridano, aunque en su época y siglos siguientes no pasara de ser un filósofo escolástico menor sin apenas influencia, dio pie a enormes malentendidos en las interpretaciones modernas de la historia del pensamiento económico. Langenstein, quien primero enseñó en la Universidad de París y luego en la de Viena, comienza su *Tratado sobre Contratos* analizando el precio justo del modo al uso en la escolástica: el precio justo es el precio de mercado, que mide en cierto modo las necesidades de los consumidores. Este precio resulta de los cálculos personales sobre los propios deseos y valores, a su vez afectados por la abundancia o escasez relativa de la oferta, así como por la abundancia o escasez de compradores.

Habiendo dicho esto, procede a contradecirse por completo. En una contribución enormemente desafortunada a la historia del pensamiento económico, Langenstein anima a las autoridades locales a intervenir y fijar los precios. La fijación de precios se entiende como un camino más corto que el juego del mercado para llegar al precio justo. No es que otros escolásticos se hubieran exactamente opuesto a la fijación de precios; para ellos, el precio de mercado era justo tanto si se imponía por la estimación del mercado como por la del gobierno. Pero al menos quedaba implícito en sus escritos que el libre mercado era un modo mejor (o, cuando menos, igualmente bueno) de descubrir el precio justo. Langenstein fue el único que positivamente abogó por que el gobierno fijara los precios.

A esto añadió otra herejía económica, la de aconsejar a las autoridades que fijaran el precio con objeto de que cada vendedor, comerciante o artesano, pudiera mantener su nivel de vida o condición social. El precio justo era el que mantenía a cada cual en su posición acostumbrada, ni más ni menos. Pecaba de avaricia el vendedor que intentara cobrar un precio mayor para de ese modo ascender en categoría social.

Langenstein fue un hombre más bien raro entre los escolásticos y pensadores tardo-medievales. No se sabe de ninguno que secundara su concepto de precio justo entendido en función del «nivel de vida acostumbrado». De hecho, el propio Santo Tomás de Aquino demolió con eficacia su idea al declarar no sin mordacidad que

> En un intercambio justo el medio no varía con la posición social de las personas implicadas, sino sólo en función de la cantidad de los bienes. Así, quien compra algo debe pagar esa cosa por lo que esa cosa valga, siendo irrelevante que se la compre a un pobre o a un rico.

En resumen, en el mercado los precios son los mismos para todos, ricos o pobres, y este es además un modo justo de establecer los precios. En la osada

opinión de Langenstein, un vendedor rico se vería obligado a vender un mismo producto a un precio mucho mayor que uno que fuera pobre, lo que hace sumamente improbable que el primero pudiera mantenerse mucho tiempo en el negocio.

Por lo que se sabe, ningún pensador medieval o renacentista adoptó esta teoría basada en la posición social y sólo dos seguidores adoptaron la posición en pro de la fijación de precios. Uno fue Mateo de Cracovia (ca. 1335-1410), profesor de teología en Praga y más tarde rector de la Universidad de Heidelberg y arzobispo de Worms, y en particular Jean de Gerson (1363-1429), nominalista y místico francés que fue canciller de la Universidad de París. Gerson, con todo, ignoró la noción de posición social y recuperó la noción de John Duns Scoto, del siglo XIII, de que el precio justo es el coste de producción más una compensación por el esfuerzo y riesgos en que incurren los suministradores. Gerson urgía, por tanto, a que el gobierno fijara los precios para obligar a éstos a conformarse al precio que se suponía era el justo. En verdad, fue un fanático de la fijación de precios, apelando a su extensión desde lo que había sido su esfera tradicional (trigo, pan, carne, vino y cerveza) hasta abarcar toda mercancía. Por fortuna, la opinión de Gerson tampoco disfrutó de especial influencia.

Von Langenstein apenas recibió atención en su época o en los siglos posteriores. Su única importancia procede de haber sido rescatado de la tan merecida oscuridad de siglos en la que yacía por los historiadores socialistas y estatistas del siglo XIX, quienes utilizaron su fatua idea de la «posición social» para evocar una visión completamente distorsionada de la Edad Media católica. Dicha época, sostiene el mito, estuvo gobernada por la idea de que alguien sólo puede cobrar el precio justo que le permite mantenerse en lo que, se supone, es la posición en el mundo que Dios le ha dado. Así es como dichos historiadores glorificaron una inexistente sociedad basada en el estatus en la que cada persona y grupo encontraba su lugar en una armoniosa estructura jerárquica, imperturbados por relaciones de mercado o codicias capitalistas. Esta estúpida visión de la Edad Media y de la doctrina escolástica la propusieron por vez primera en el siglo XIX los historiadores alemanes Wilhelm Roscher y Werner Sombart, socialistas con una visión corporativista del estado, y fue recogida por escritores influyentes como el socialista anglicano Richard Henry Tawney y el investigador y político corporativista católico Amintore Fanfani. Esta visión, basada únicamente en las doctrinas de un escolástico oscuro y heterodoxo, terminó por consagrarse finalmente en las historias al uso del pensamiento económico, llegando a ser secundada por un economista pro-mercado, pero fanáticamente anti-católico, como Frank Knight, y por sus seguidores, en lo que ahora constituye la influyente Escuela de Chicago.

Tras la II Guerra Mundial, la muy necesitada corrección de tan vetusta visión ha conseguido finalmente imponerse, gracias al enorme prestigio de Joseph Schumpeter y a las decisivas investigaciones de Raymond de Roover.

3.5 Usura y tipos de cambio en el siglo XIV

El cobro de interés sobre los préstamos continuó siendo plenamente condenado como usura en la corriente principal de escritos escolásticos; tan sólo una minoría siguió al cardenal Hostiense y a Olivi en su permisión del *lucrum cessans* —el rendimiento al que se renuncia al renunciar a una inversión— y aun así sólo en el caso de préstamos por caridad y no en los realizados por prestamistas profesionales. Las operaciones sobre divisas no merecieron mejor valoración, con la mayoría de los escolásticos, Santo Tomás incluido, condenándolas sin más como casos de usura manifiesta en que se intenta cobrar interés por una moneda que es de suyo estéril.

En los siglos XIII y XIV, sin embargo, las letras de cambio habían ganado adeptos como instrumentos de crédito, en particular en las operaciones de cambio. Se desarrollaron sofisticadas operaciones sobre moneda extranjera en las que los cambistas podían cobrar y pagar intereses sobre un crédito, si bien tales operaciones se disimulaban formalmente como compraventa de divisas. Los escolásticos en su mayor parte continuaron condenándolas, por muy extendidas que estuvieran y por mucho que la propia Iglesia se hubiera dedicado a ellas durante bastante tiempo. En el siglo XIV, con todo, surgió una valiente minoría que las defendió. Empezó, bien que débilmente, con el principal discípulo personal del Aquinate, Giles de Lessines, quien, si bien algo confuso en lo tocante al mercado de divisas, sostuvo que los riesgos justificaban tales operaciones de crédito y que el cambista da algo de «mayor utilidad» a su cliente de lo que el cliente da a cambio, lo que permite al primero cobrar más.

La principal defensa del negocio de cambios la ofreció el distinguido franciscano Alessandro Bonini, también conocido como Alejandro de Alejandría o Alejandro Lombardo. Bonini hizo carrera académica en la Universidad de París, enseñó teología en la corte papal y finalmente sirvió como provincial franciscano en su Lombardía nativa, donde se concentraban los más notorios usureros del momento. En su *Tratado sobre la Usura*, lección dictada en Génova en 1307, si bien atacaba la usura del modo habitual, también ofrecía una completa defensa de las operaciones de cambios con las que tan familiarizado estaba. Atacando a los aristotélicos, Bonini señalaba que el dinero no podía cumplir una única función, la de servir como estéril medio de cambio, puesto que existen muchas monedas que, a su vez, han de ser intercambiadas entre sí. Además, el valor de las monedas de ese modo intercambiadas no viene adecuadamente determinado por la ley, sino por el peso y contenido de las mismas. Bonini también adoptó la intuición de Giles de Lessines según la cual el cambista ofrece más utilidad al cliente de lo que recibe en la transacción meramente monetaria. Por lo que se refiere a las operaciones de crédito en moneda extranjera, no es que las defendiera siempre, pero ofreció una defensa, basada en el *lucrum cessans*, apelando a las fluctuaciones que sufre el valor

de la moneda entre el comienzo y el término de la operación. De hecho, Bonini fue el primero en señalar que la demanda de moneda puede variar, y varía de hecho, con el tiempo, lo que origina variaciones en su valor. El *lucrum cessans* proporcionó así la cuña que permitió a los escolásticos justificar el principal modo de evadir la prohibición de la usura en la Edad Media, y también con posterioridad.

Resulta esclarecedor que Bonini comenzara su defensa con la advertencia expresa de que «la Iglesia siempre ha condenado y perseguido a los usureros, pero no condena ni persigue a los cambistas, sino que, antes bien, los favorece, como es patente en la Iglesia Romana».

Su defensa de los mercados de cambios fue repetida al pie de la letra por Astesanus (m. 1330), discípulo suyo y su sucesor como provincial franciscano de la Lombardía, de la que, al igual que su mentor, era natural; en concreto, de Asti, una de las principales plazas de usureros internacionales de peso. Su obra más importante es una *Summa* (1317). Como su predecesor, el Astisano toma buena nota de que «la Iglesia romana favorece a los cambistas». Al razonamiento de Bonini añade, además, una franca defensa del *lucrum cessans*, siendo uno de los primeros teólogos, en cuanto distinto de los canonistas, en aprobarlo.

Entre los principales autores del siglo XIV que ya hemos visto, Heinrich von Langenstein, del que no cabía esperar otra cosa, condena a todos los cambistas como usureros *per se*. Incluso Nicolás Oresme se limita a repetir el manido apotegma aristotélico de que el cambio de dinero por dinero es antinatural porque el dinero es estéril y no pare. Si bien no denuncia toda operación de cambios como de suyo usurera, en un arrebato de odio las llama «viles», ocupación que ensucia el alma de modo similar a como las letrinas ensucian el cuerpo.

Por contraste, Buridano, mentor de Oresme, se había embarcado en una defensa de los cambios distinguiendo dos tipos de intercambio, uno en el que el cambista «recibe tanto cuanto da» —perfectamente admisible dentro de la tradición aristotélico-tomista— y otro en el que «recibe más de lo que da». Y aquí efectúa Buridano otro gran salto en la demolición de algunas de las irracionales barreras que los escolásticos habían erigido contra las transacciones monetarias. Aunque no exista equivalencia en el cambio, incluso esa última clase de transacción, sostiene, puede ser legítima si promueve el «bien común». Si bien no se empleó para la usura ordinaria, el nuevo concepto introducido por Buridano sembró las semillas que más tarde permitirían justificar totalmente a los banqueros que comerciaban con moneda extranjera.

A comienzos del siglo XV, el florentino Lorenzo di Antonio Ridolfi (1360-1442), erudito canonista laico, ofreció una minuciosa defensa de los contratos de cambios. Ridolfi enseñaba en el Ateneo de Florencia y en cierta ocasión fue embajador de la república florentina. Al igual que Bonini se había mostrado

renuente a condenar una práctica que la propia Iglesia propiciaba, tampoco se sentía Ridolfi muy predispuesto a condenar una ocupación tan común en su ciudad nativa. De ahí que, desarrollando la intuición de Bonini, insistiera, en el tratado que en 1403 dedicó a la usura, en que el valor de la moneda podía diferir con el lugar y con el tiempo. Estas diferencias serían resultado de variaciones en la demanda de dinero, fluctuaciones en la demanda relativas a la oferta, y a alteraciones en el contenido metálico de lo acuñado. Estas variaciones justificarían las operaciones de cambios, así como las de crédito en ellas comprendidas. Ridolfi desarrolló así la teoría según la cual el valor de la moneda, como el de cualquier otra mercancía, viene determinado por las interacciones de su oferta y su demanda, y puede por tanto variar también según el momento y el lugar.

3.6 San Bernardino de Siena, asceta y hombre de mundo

La mente preclara, el gran sistematizador de la economía escolástica fue una paradoja entre las paradojas: un rígido y asceta santo franciscano que vivió y escribió en medio del complejo mundo capitalista de la Toscana de comienzos del siglo XV. Si bien Santo Tomás de Aquino fue el sistematizador de toda una empresa intelectual, sus ideas económicas están fragmentariamente dispersas por toda su obra teológica. San Bernardino de Siena (1380-1444) fue el primer teólogo, después de Olivi, que produjo una obra sistemática dedicada por entero a la economía. Gran parte de este pensamiento de primera categoría es original de Bernardino, aunque su avanzadísima teoría de la utilidad subjetiva está copiada al pie de la letra de la obra de un hereje franciscano que vivió dos siglos antes: Pierre de Jean Olivi.

La obra de San Bernardino, escrita a modo de colección de sermones en latín, llevaba por título *Sobre los Contratos y la Usura*, y fue compuesta entre los años 1431 y 1433. El tratado comienza, con bastante lógica, por la institución y justificación del sistema de propiedad privada, para proseguir con el sistema y la ética del comercio, y después continuar con la discusión de la determinación del valor y el precio en el mercado. Termina con un extenso estudio de la enmarañada cuestión de la usura.

El capítulo que Bernardino dedica a la propiedad privada tampoco es nada del otro mundo. Considera la propiedad artificial, no natural, pero con todo vital para un orden económico eficiente. Una de sus grandes contribuciones se encuentra en su muy coherente y completo, aunque contenido, análisis de las funciones del empresario. En primer lugar, al comerciante se le reconoce una mayor limpieza de alma de la que el propio Aquinate le concedió. Con toda sensatez, y en contraste con doctrinas anteriores, Bernardino señala que el comercio, como cualquier otra ocupación, puede practicarse lícita o ilíci-

tamente. *Toda* vocación, incluida la llamada al episcopado, proporciona ocasiones de pecado; no se limitan éstas, pues, a las que ofrece el mercado. Más en concreto, los comerciantes pueden realizar algunos tipos de servicios útiles, como transportar las mercancías desde regiones y países en las que sean abundantes a otros en las que sean escasas, preservar y almacenar los bienes para ponerlos a disposición de los consumidores cuando éstos los demanden, y, como empresarios artesanales o industriales, transformar materias primas en productos acabados. En resumidas cuentas, los hombres de negocios realizan las funciones socialmente útiles de transportar bienes y distribuirlos, o bien de fabricarlos.

En su justificación del comercio, San Bernardino consigue finalmente rehabilitar al ruin vendedor minorista, objeto de ignominia desde los tiempos de la antigua Grecia. Los importadores y comerciantes mayoristas, dice, compran grandes cantidades a granel, que luego separan en bultos, balas o fardos menores y venden a los minoristas, quienes a su vez los ofrecen en diminutas cantidades a los consumidores finales.

Realista como era, Bernardino no condena los beneficios; muy al contrario, los considera legítima ganancia del empresario por su esfuerzo así como por los gastos y riesgos asumidos.

Emprende entonces un inteligente análisis de las funciones del empresario. La capacidad de gestión, advierte, es una combinación poco frecuente de competencia y eficiencia, por lo que merece ser bien recompensada. Enumera cuatro propiedades necesarias para ser un empresario con éxito: eficiencia o diligencia (*industria*), responsabilidad (*sollicitudo*), empeño (*labores*) y asunción de riesgos (*pericula*). Eficiencia significaba, para Bernardino, estar bien informado sobre los precios, costes y cualidades del producto, y ser «sutil» al ponderar los riesgos y las oportunidades de beneficio, algo que, observa con perspicacia, «en verdad muy pocos son capaces de hacer». Responsabilidad significa estar atento a los detalles y llevar bien las cuentas, algo imprescindible en todo negocio. La preocupación, el esfuerzo y las molestias personales son también a menudo esenciales. Por todas estas razones, y por el riesgo que soporta, el empresario merecidamente saca lo suficiente de sus acertadas inversiones como para mantenerse en el negocio y obtener una compensación por sus molestias.

En lo que respecta a la determinación del valor, San Bernardino continúa la tradición escolástica dominante que sostiene que el precio justo depende de la común estimación del mercado. El precio fluctúa según la oferta, elevándose si es escasa y cayendo si abundante. También discute con penetración la influencia de los costes. El coste del trabajo, la habilidad y el riesgo no afectan directamente al precio, pero sí a la oferta de la mercancía, y *ceteris paribus* (que es la frase que emplea: «todo lo demás igual»), las cosas cuya producción requiera mayor esfuerzo o destreza serán más caras y se pagará por ellas un

precio más elevado. Esta intuición prefigura el análisis austriaco-jevoniano de la oferta y el coste, elaborado cinco siglos más tarde.

Como en el caso de otros escolásticos, se sostuvo que la estimación común del mercado es el precio corriente en el mercado (pero *no* un precio determinado por la libre negociación entre las partes). Se reconoció al gobierno la capacidad de fijar un precio, el vigente en el mercado, por imposición normativa, pero dicha posibilidad, como hicieran otros muchos escolásticos, se rechazó rápidamente.

Como hemos visto, Bernardino adopta al pie de la letra la notable teoría del valor basada en la utilidad subjetiva publicada (y hasta entonces desatendida) por el franciscano Pierre de Jean Olivi. La importancia de la contribución de Bernardino a la teoría del precio justo entendido por éste como el de mercado está en la aplicación de esta teoría al caso del «salario justo». Los salarios son el precio que se paga por los servicios del trabajo y, por lo tanto, el salario justo, o de mercado, vendrá determinado por la demanda de mano de obra y la oferta disponible. La desigualdad de salarios procede de las diferencias en habilidad, destreza y formación. Se paga más a un arquitecto que a quien cava zanjas, explica Bernardino, porque el trabajo del primero requiere más inteligencia, habilidad y formación, razón por la cual son menos quienes se cualifican para la tarea. Hay menos trabajadores cualificados que sin cualificar, lo que explica que los primeros perciban un salario mayor.

Bernardino, en una discusión sobre los cambios en que demuestra ser un entendido en este tipo de transacciones, que eran el modo más habitual de cobrar un interés oculto por las operaciones a plazo, dio a las mismas su aprobación, siguiendo en esto la permisiva opinión de su maestro Alejandro Bonini (o Lombardo). Por lo general, las operaciones de cambios eran conversiones de moneda y no préstamos. Además, la usura sólo era un interés cierto y sin riesgo sobre un préstamo, mientras que los tipos de cambio fluctuaban y resultaban impredecibles. Siendo esto técnicamente cierto, los prestamistas solían, con todo, percibir un interés en las operaciones de cambios, puesto que el mercado monetario estaba estructurado para favorecer tal operación. Bernardino señaló asimismo que la conversión de divisas era necesaria debido a la gran diversidad de monedas, y porque lo acuñado en un país no tenía por qué ser aceptable en todos los demás. Los cambistas, pues, realizan una función útil al hacer posible el comercio internacional, «esencial para el mantenimiento de la vida humana», y al transferir fondos de un país a otro sin hacer necesario trasladar físicamente las monedas.

San Bernardino de Siena representa la combinación fascinante y paradójica de un analista brillante, erudito y perspicaz del mercado capitalista de sus días, y de un santo demacrado y asceta que lanzaba fulminantes ataques contra los peligros de este mundo y las prácticas mercantiles. Había nacido en 1380, hijo de un alto funcionario de Siena, Albertollo degli Albizzeschi, go-

bernador de Massa en representación de la república de Siena; su madre también pertenecía a una reputada familia de la localidad. Bernardino, una vez admitido en la muy ascética Orden de los Franciscanos Observantes, se convirtió pronto en un orador itinerante famoso por su oratoria popular y persuasiva, predicando en el norte y centro de Italia. En la década de 1430 fue nombrado vicario general de los franciscanos observantes. Tres veces le ofrecieron el episcopado (en Siena, Urbino y Ferrara) y por tres veces rehusó el honor para no verse obligado a dejar su predicación.

Algunos de sus sermones contra la vida mundana inciden en problemas de moralidad personal o individual; deplora, por ejemplo, la práctica de los viajantes de negocios que pasan largos periodos de tiempo lejos de su casa, degradándose al vivir en pecado carnal incluso sodomita, que el santo suele referir como «inmundicia». De hecho, siendo joven, Bernardino mismo noqueó a un individuo que se le insinuó con proposiciones homosexuales.

Pero la principal contradicción de tan sofisticado analista de los negocios y denunciante de prácticas mercantiles radica en sus imprecaciones contra la usura. Circundado por la Toscana, patria de la usura, y como en el caso de tantos otros escolásticos, el realismo de Bernardino era insuficiente para tratar sin prejuicios de la usura. En esta cuestión, su brillante análisis y benigna opinión del mercado le fallaba, y se veía fuera de sí e impelido a echar pestes contra la usura, esa vil infección que permeaba toda la vida mercantil y social. Mientras que otros escolásticos se tomaron en serio la objeción de que la Iglesia y la sociedad dependían de la usura, Bernardino hizo caso omiso. No, eso no podía ser cierto. Cuantos sostienen que la usura es económicamente necesaria cometen pecado de blasfemia, ya que vienen a sostener que Dios les obliga a seguir un curso de acción imposible. Acabemos con el cobro de intereses, opinaba Bernardino, y la gente prestará entonces con liberalidad y gratuitamente; además, ¿acaso no se toma ya prestado demasiado con fines frívolos y viciosos? La usura, estalla el santo, destruye la caridad; es una enfermedad contagiosa; mancha las almas de todos los miembros de la sociedad; concentra todo el dinero de una ciudad en unas pocas manos, o lo saca fuera del país; y, lo que es peor, con toda razón atrae la ira de Dios sobre la ciudad, invitando a liberar a los Cuatro Jinetes del Apocalipsis.

Sólo cabe sentir estupefacción ante la furiosa sinrazón que se apodera de este pensador, verdaderamente grande, cuando trata de la usura. Vociferando contra el usurero que osa «vender el tiempo», Bernardino va más lejos que sus predecesores al insistir en que únicamente Jesucristo «conoce el tiempo y la hora. Si no se nos ha dado siquiera conocer el tiempo, mucho menos podemos venderlo.» Tener relojes, ¿no será entonces pecado mortal? Bernardino se deja llevar por un arrebato de locura casi histérica contra el desventurado usurero:

> En consecuencia, todos los santos y ángeles del paraíso gritan contra él [el usurero], diciendo: «¡Al infierno, al infierno! ¡Al infierno con él!» También los cielos con sus estrellas gritan: «¡Al fuego, al fuego! ¡Al fuego eterno con él!» Hasta los planetas claman: «¡A las profundidades, al abismo! ¡A lo más profundo con él!»

Y, pese a todo lo anterior, San Bernardino apoyó con su peso el concepto que finalmente barrenaría la prohibición de la usura: el *lucrum cessans*. Siguiendo al Hostiense y a una minoría de escolásticos del siglo XIV, Bernardino admite el título extrínseco del *lucrum cessans*: es moral cobrar un interés sobre un préstamo que equivalga a la rentabilidad sacrificada —oportunidad perdida— en una inversión legítima. Es cierto que Bernardino, como sus predecesores, limitó estrictamente el *lucrum cessans* a los préstamos por caridad y rehusó aplicarlo a los prestamistas profesionales. Pero realizó un progreso analítico al explicar que el *lucrum cessans* es legítimo porque en esa situación el dinero no es simplemente una moneda estéril, sino «capital». Con sus palabras, cuando un hombre de negocios presta un dinero que habría ido si no a parar a una inversión comercial, «no presta dinero a secas, sino que entrega su capital». Más en extenso, dice que entonces el dinero «no sólo tiene el carácter de mero dinero o de una mera cosa, sino también, más allá de éste, un cierto carácter seminal de algo provechoso, que comúnmente llamamos capital. Por tanto, no sólo habrá de devolverse su valor simple, sino también un valor sobreañadido.»

En resumen, cuando la moneda funciona como capital, deja de ser huera o estéril, y como capital que es merece percibir un rendimiento.

Aún hay algo más. En el curso de sus luengas prédicas contra la usura oculta bajo apariencia de otros contratos, su brillante mente se detuvo, una de las primeras veces que esto ocurrió en la historia, en lo que posteriormente se llamaría «preferencia temporal»: el hecho de que la gente prefiere bienes presentes a bienes futuros (esto es, la expectativa en el presente de bienes en el futuro). Pero no fue capaz de advertir su importancia y pasó el punto por alto. Quedaría, pues, para el francés Turgot, a finales del siglo XVIII, y para el gran economista austriaco Eugen von Böhm-Bawerk el honor de descubrir el principio en la década de 1880 y de ese modo resolver finalmente el antiquísimo problema de explicar y justificar tanto la existencia del tipo de interés como el valor concreto que toma su tipo.

3.7 San Antonino de Florencia, su discípulo

El principal discípulo de San Bernardino fue San Antonino de Florencia (1389-1459), algo más joven que él y autor muy influyente, en gran medida gracias a sus numerosos escritos. En especial, la enorme *Summa Moralis Theologiae* (1449), una obra doctrinalmente tomista que constituye el primer tratado de

la entonces nueva ciencia de la teología moral. En la teología moral, o casuística, el teólogo toma los principios abstractos de la teología y de la ética y los aplica a las situaciones que se presentan en la experiencia de la vida diaria. Los principios de la teología y la moral, pues, bajan de la abstracción del estudio para ser aplicados a las circunstancias cotidianas.

Su pionera *Summa* de teología moral disfrutó de extraordinario predicamento, siendo consultada con muchísima frecuencia durante los siguientes ciento cincuenta años, en los que conoció 24 reimpresiones. Sus *Confesionales*, una guía de confesores, más breve, alcanzó en el mismo periodo 30 reimpresiones.

Existen sorprendentes paralelos en las vidas y personalidades de Antonino y su maestro Bernardino. Hijo de meser Niccoló de Pierozzo dei Forciglioni, funcionario menor y notario de Florencia, el nombre original de Antonino era Antonio; pero, como todos le llamaban Antonino por su baja estatura, con ese diminutivo aparece también en el santoral oficial de la Iglesia. Aunque de salud frágil, pronto se unió a la rama estricta u observante de la Orden de Dominicos. Su talento para la administración no era corriente y destacó pronto por ello, convirtiéndose primero en prior del monasterio dominico de Cortona, para ser luego trasladado a Nápoles y Roma para ocupar puestos similares. Más adelante, en 1433, fue nombrado vicario general de los monasterios dominicos de la Lombardía y, cuatro años más tarde, también de toda la zona centro y sur de Italia. Mantuvo, además de su vicariato, el priorato de San Marco en Florencia.

En 1445 el papa Eugenio IV le nombró arzobispo de Florencia, probablemente asesorado por el gran pintor renacentista Fra Angélico. Varón humilde, Antonino imitó a Bernardino en su tozuda negativa a aceptar el puesto. El papa le exigió con la mayor firmeza que lo ocupara, y el relato de un contemporáneo asegura que sólo bajo amenaza de excomunión accedió al arzobispado. En todo caso, San Antonino rehusó portar las vestes episcopales y mantuvo el hábito blanco con capucha negra de simple fraile dominico. Por una ironía, a su muerte en 1459 se le enterró con alarde de pompa y ceremonia.

A pesar de su reticencia a ocupar dichos cargos, Antonino se convirtió en distinguido administrador y juez, adoptando a diario incontables decisiones económicas. Vivir en Florencia, el centro capitalista más avanzado de su época, le facilitó progresar en el conocimiento de las prácticas financieras y económicas.

A menudo se asocia Antonino a Bernardino y conjuntamente se considera a ambos grandes pensadores y economistas escolásticos, aunque Antonino fuera un mero divulgador y casuista que se limitó a repetir en sus análisis las opiniones de Bernardino, que es el pensador creativo y verdaderamente grande. Ambos estaban plenamente familiarizados con las prácticas económicas de su época, y Antonino procedía además de Florencia, principal centro bancario de Europa. A la vez, ambos eran humildes ascetas, y en sus obras y en

sus vidas se manifiesta idéntica tensión y contradicción: la del asceta que vive en el mundo.

Por lo general, Antonino simplemente repitió el análisis de Bernardino. Al discutir la teoría del valor, empero, insistió en la crucial afirmación del Aquinate de que en cualquier intercambio en el mercado ambas partes se benefician, puesto que cada una acaba mejor de lo que en un principio estaba. Una venta voluntaria es una venta justa. Con todo, Antonino parece más dispuesto que su mentor al control gubernamental de precios, el cual, caso de que exista, dice, obliga moralmente. Cobrar en el mercado negro un precio que supere el máximo legal, por tanto, es pecaminoso.

Por lo que toca al salario justo, Antonino hace eco a Bernardino, añadiendo algo con base en sus amplios conocimientos sobre la potente industria florentina de la lana. Si el salario de un trabajador lo determina adecuadamente la estimación común del mercado, cualquier intento de formar una unión de trabajadores constituye perjudicial interferencia. Opinión con la que implícitamente suscribe la práctica florentina de proscribir los sindicatos de trabajadores de la lana declarándolos «conspiraciones» fuera de la ley. El monopolista Gremio de la Lana que formaban los pañeros, sin embargo, era legal, lo que no debería sorprender, puesto que controlaba el gobierno de Florencia. El término «gremio» no aparece en la obra de Antonino cuando se ocupa de las condiciones laborales; quizás estimara prudente no mencionar siquiera asunto tan controvertido.

No obstante la relación de discipulado, existen entre ambos santos diferencias que no por sutiles dejan de estar definidas. Aunque Antonino supiera del mundo de los negocios bastante más que Bernardino, paradójicamente también se muestra mucho más moralizante. Entre sus numerosas obras se encuentra el panfleto *De ornate mulierum* (*Sobre los adornos de las mujeres*), por ejemplo, en el que fustiga sin piedad el uso de coloretes, pelucas, peinados llamativos y otros perifollos. Su talento para la moralización venía reforzado, como no podía ser menos, por su obra pionera de casuística. Despotricó por igual contra los artistas y sus artes, salvando el arte religioso, y en especial la obra de su amigo Fra Angélico. Le fastidiaba en particular que los retratos de temas no religiosos dieran a los artistas ocasión de pintar mujeres desnudas, «no por honrar su belleza, sino buscando despertar movimientos libidinosos». (Hizo, sin embargo, la inteligente observación de que el precio de los cuadros no se determina por la cantidad de esfuerzo implicado en su ejecución, sino por el talento artístico demostrado por el autor.) Sus censuras alcanzaron también a la música, abogando por la vuelta al austero canto gregoriano y por la eliminación de la pecaminosa introducción del contrapunto, así como de baladas populares e incluso obscenas.

El moralismo subido de Antonino se manifiesta también en cuestiones más estrictamente económicas. Condena, en contraste con su maestro, las opera-

ciones de cambio exterior por usura implícita. El propio Raymond de Roover advierte, asombrado, que «de haberse seguido tal aviso, habría que haber abolido la banca, lo que no dejaría de ser una actitud extraña por parte del arzobispo del centro financiero más importante de toda Europa occidental. La mayoría de los teólogos eran más condescendientes, aun a costa de ser menos coherentes...».[5]

Los arrebatos de Antonino contra la usura fueron tan coléricos como los de Bernardino, aunque mucho más conspicuos, dado que sirvió de comisario apostólico para la represión de la usura en la Toscana. Antonino fue el denunciante de la usura por excelencia, quien reunió todos los argumentos posibles contra ella y les dio su interpretación más restrictiva. Como afirma el profesor Noonan,

> ... al ser más sistemático, Antonino se muestra también más severo que muchos de sus predecesores... Compendia todas las restricciones contenidas en las primeras críticas contra la usura en un conjunto de normas muy estrictas. Ningún autor de renombre posterior sería tan severo, tan tajante como fiel a la lógica de las primeras doctrinas contra la usura como él.[6]

Por lo demás, Antonino no desmerece de su maestro Bernardino en su histérico despotrique contra la usura. La usura es «diabólica»; es la gran prostituta que menciona *Apocalipsis* 17, «la ramera sentada sobre muchas aguas, con la que han fornicado los reyes de la tierra». Son «merecedores de condena eterna» no sólo quienes cometen usura directamente, sino todo aquél que coopera en ella. Para Antonino, la usura es pecado más grave que el adulterio o el asesinato, ya que se comete continuamente, mientras que los otros sólo de modo intermitente. El usurero permanece en estado de «pecado perpetuo». Y no sólo eso: la maldición de la usura recae sobre los herederos del pecador, porque el pecado no se borra hasta que el usurero o los suyos restituyen mediante la devolución el interés cobrado. La usura, para Antonino, está por todas partes y todo lo penetra.

Y, con todo, Antonino admite el *lucrum cessans* como justificación legítima para el cobro de intereses. Aunque, tan preocupado está por el más mínimo rastro que en él pueda haber de usura, que, declara, en la práctica nunca debe aconsejarse el recurso a la misma.

Resulta trágico que la teoría de la utilidad subjetiva, desarrollada por Pierre de Jean Olivi en el siglo XIII, redescubierta dos siglos más tarde por San Bernardino y ampliada notablemente por su discípulo San Antonino, se perdiera con la muerte de este santo florentino. Salvo excepciones, estas alturas especula-

---

[5] Raymond de Roover, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence* (Boston: Baker Library, 1967), p. 37.

[6] John T. Noonan, Jr., *The Scholastic Analysis of Usury* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957), p. 77 .

tivas no las recuperaron siquiera los últimos escolásticos hispanos, pese a su plena inserción en la tradición tomista y de la utilidad. Correspondió a la Escuela Austriaca de finales del siglo XIX replicar y avanzar de modo independiente la teoría de la utilidad subjetiva de Olivi, así como esperar hasta la década de 1950 para redescubrir esta línea de investigación escolástica.

3.8 Los liberales suabos y el ataque a la prohibición de la usura

Por la misma época en que San Bernardino desarrollaba su obra magna, un dominico alemán relativamente oscuro realizaba de modo independiente un análisis similar. Johannes Nider (1380-1439) era un suabo, que enseñó teología en la Universidad de Viena y dirigió la reforma de la Orden dominica en el sur de Alemania. El breve tratado de Nider titulado *De Contractibus Mercatorum* (*Contratos de Mercaderes*) es de 1430 aproximadamente, si bien se publicó con carácter póstumo en Colonia en torno a 1468, reimprimiéndose repetidas veces durante el resto del siglo XV.

Nider comienza por justificar los beneficios del comerciante. Reconoce su función empresarial y destaca que el comercio requiere un conocimiento del mercado que no cabe obtener sin industria, diligencia y suerte. Los ingresos que percibe el comerciante están justificados por sus gastos y atención, así como por los riesgos que soporta. Al analizar el precio de mercado, insiste en la utilidad subjetiva como factor determinante. Al igual que Olivi y Bernardino, Nider distingue entre la utilidad objetiva inherente al bien y la utilidad subjetiva, el lugar que merece el bien «según la estimación de las personas». Nider fue claro en que esta última determina de modo decisivo el justo precio del mercado. Anticipándose en más de cuatro siglos a Jevons, sugiere que un cambio en la oferta de un bien alterará su precio al modificar la utilidad que se le asigna. Que el precio común de mercado determina el precio justo es algo de lo que no le cabe la menor duda: «el valor correcto de algo depende de lo que compradores o vendedores piensen de los precios». Sin embargo, donde no exista un mercado establecido, Nider suscribe la opinión de otros escolásticos que le precedieron y afirma que los vendedores pueden adoptar el enfoque de «costes más compensación» para descubrir el precio justo que pueden solicitar.

Si bien Nider sólo considera la utilidad subjetiva al tratar de la determinación de los precios, existen signos inquietantes de que puede estar empleando argumentos similares a los de Langenstein (del tipo «mantener la posición social acostumbrada») cuando justifica los beneficios de un negocio. Éstos, además de venir determinados por los factores económicos antes mencionados, también deben decidirse «en proporción a la nobleza» del esfuerzo realizado, preludio de la clara afirmación de Nider de que el trabajo de un solda-

do es más noble que el de un comerciante y, por tanto, merece mayor recompensa. No sólo es un retroceso hasta las posiciones de Langenstein, sino incluso hasta la veneración de la Grecia antigua por las artes marciales frente a las productivas.

Cuando se ocupa del dinero, Nider se mantiene firme en su justificación de las actividades de los cambistas. No se aprecia ninguna tontería en sus afirmaciones sobre la usura. El cambio de moneda extranjera es «una especie de compraventa», y demuestra con sólidos argumentos que el valor de la moneda, como el de otras mercancías, también varía en la común estimación del mercado. Aunque advierta, con el Aquinate, que el valor de la moneda habitualmente fluctúa menos que el de un bien particular, no obstante es un hecho que fluctúa, por lo que los comerciantes perciben beneficios perfectamente legítimos en unos casos e incurren en pérdidas en otros como consecuencia de dichas fluctuaciones.

Nider escribe con particular sagacidad sobre «la conversión, o cambio de moneda u otras cosas, que equivale a una especie de compraventa de una moneda por otra, y presenta, por así decirlo, idénticos problemas a los que plantea el comercio de bienes...».

Mucho más importante que Nider fue el escolástico, también suabo, Gabriel Biel (1430-1495), profesor de teología en la nueva Universidad de Tubinga, al suroeste de Alemania. Biel fue un distinguido nominalista y ockhamita (de hecho, a los ockhamitas alemanes del siglo XV se les conocía como «gabrielistas»). Sin embargo, la investigación más reciente ha descubierto que Biel fue esencialmente tomista en su concepción de una ética racional y objetiva basada en el derecho natural. Concepción ésta similar a la de su compañero en el «okhamismo» Gregorio de Rimini, un siglo anterior a él, quien creía a la usanza más racionalista que la ley natural es eterna y existiría siempre aunque Dios no existiera. Además, el hombre puede con ayuda de su razón discernir dicha ley natural y alcanzar las conclusiones correctas sobre su propia conducta.

Una de las contribuciones de Biel fue su inequívoca afirmación de la intuición escolástica según la cual cada una de las partes emprende el acto de intercambio movida por el beneficio subjetivo, que es así mutuo. Siguiendo a Buridano, su compañero nominalista del siglo anterior, el análisis de Biel es coherente y conciso: «Pues el comprador que desea un bien no lo compraría si no esperara obtener mayor satisfacción de dicho bien que del dinero que entrega a cambio; ni el vendedor vendería si no esperara obtener un beneficio del precio.» Antes de Biel no había existido demostración más clara de que cada acto de intercambio implica una expectativa de beneficio por ambas partes, y de que la satisfacción del comprador, al menos, es puramente subjetiva, aunque la del vendedor pueda traducirse en un beneficio monetario. No se avanzaría más allá de Biel hasta finales del siglo XIX, con la aparición de la Escuela Austriaca.

Biel, seguidor de ockhamitas como Jean Buridan y Nicolás Oresme, repite, en su *Tratado sobre el poder y la utilidad de la moneda*, las intuiciones metalistas de éstos sobre el valor de la moneda, así como sus ataques contra la devaluación por el gobierno. También insiste, con Buridano, en que un dinero sano debe estar compuesto de un material con un uso independiente del servicio que presta como moneda. La devaluación por mandato del rey equivale al robo: «Si un príncipe rechazara una moneda válida para así comprarla más barata y después fundirla, y con ella acuñar una nueva emisión de menor valor pero con idéntico nominal que la anterior, sería entonces culpable de robar dinero y se habrá de exigírsele restitución.»

Biel también proporcionó una explicación y justificación del funcionamiento de los mercados de cambios más completa que la hasta entonces disponible. En su comentario a las *Sentencias* (1484) advierte que un banco que acepta una letra de cambio permite al librador obtener dinero en mano en otra ciudad, proporcionando así un importante servicio de «transporte virtual» de moneda. Quien gira la letra ha sido librado del coste y riesgo implicados en el transporte directo de la moneda. Por tanto, es lícito al banquero, en cuanto prestamista, beneficiarse de la adquisición de una letra de cambio en moneda extranjera. Biel amplió así enormemente la legitimidad de las operaciones de cambios, tanto para el prestamista como para el prestatario, reforzando la intuición teórica de que el valor de la moneda fluctúa al igual que lo hace el de los bienes particulares.

La enorme importancia de Gabriel Biel en la historia del pensamiento económico procede de ser quien inició la demolición de la prohibición de la usura, prohibición que había mantenido atado al pensamiento económico desde los primeros siglos de la era cristiana. Además de completar la liberación de los mercados de cambios del estigma de la usura, Biel ofreció una justificación de los contratos de seguros. Si era pecaminoso y usurero tener propiedades o derechos sin soportar un riesgo (caso de quien garantiza un préstamo puro), entonces, ¿qué pasa con quien suscribe un contrato de seguro y transfiere de ese modo el riesgo al asegurador? La defensa del seguro la toma de Angelus Carletus de Clavasio, vicario general de los observantes franciscanos, quien había defendido los contratos de seguros sin riesgo en su *Summa Angelica* hacia la misma época en que Biel escribía su *Tratado*.

La principal contribución de Biel al debilitamiento de la prohibición de la usura fue justificar el contrato censitario o *census* —la compra de una anualidad— y hacerlo, además, en su forma más amplia posible. La compra de una anualidad se consideraba lícita en cuanto derecho a una suma fructífera, caso de una anualidad asegurada o garantizada. También el comprador estaba autorizado a redimir la anualidad, concesión muy próxima a permitir al prestamista reclamar el principal de su préstamo una vez que ha percibido un rendimiento en forma de pagos periódicos. Biel estuvo así muy cerca de justi-

ficar las operaciones de crédito en que se carga un interés. Al explicar que el vendedor de una anualidad estará a menudo dispuesto a pagar un cargo anual elevado a cambio de disponer de liquidez inmediata (esto es, a pagar un interés sobre un préstamo), Biel señala con rotunda lógica que ambas partes esperan obtener de esta operación, como de cualquier otra, un beneficio: «Pues un comprador que desea una mercancía, si no esperase obtener mayor utilidad de la mercancía que del dinero que da a cambio, no compraría, ni vendería un vendedor que no esperase obtener un beneficio del precio que cobra.»

El ataque más completo y sistemático contra la prohibición de la usura no fue, con todo, obra de Gabriel Biel, sino de Conrad Summenhart (1465-1511), su alumno más distinguido y su sucesor en la cátedra de teología de la Universidad de Tubinga. Summenhart también había estudiado en París. La crítica se encuentra en su voluminoso *Tractatus de Contractibus* (*Tratado sobre Contratos*), de 1499.

La contribución de Summenhart fue doble: primero, al ampliar enormemente todas las excepciones posibles a la prohibición de la usura, es decir, el *census* y el *lucrum cessans*; segundo, al lanzar un feroz ataque directo a la totalidad de los argumentos tradicionales contra cualquier tipo de contrato de usura posible. En el primer caso, desarrolla un argumento sobre las sociedades de seguro o garantía recíproca mucho más sutil y extenso que ningún otro anterior. También amplió la excepción del *lucrum cessans* mucho más de lo que nunca nadie había hecho. El dinero *es* fructífero, declara rotundamente Summenhart, es el instrumento del comerciante, que se convierte en fructífero por el empleo de su trabajo. Por eso debe compensarse al comerciante por la pérdida del uso de su dinero, como se compensa a un granjero que pierde sus campos. Lamentablemente, al igual que hicieron los primeros escolásticos, limita aún la ampliación del *lucrum cessans* a los préstamos concedidos por motivos de caridad.

La relajación más clara de las ataduras a la usura se encuentra en su radical defensa de la interpretación más amplia posible de los contratos censitarios. Con ella justificaba buena parte de las operaciones crediticias entonces habituales en Alemania. Junto al desarrollo de la idea de un valor variable de la moneda, eso significaba «privar absolutamente de toda relevancia práctica a la prohibición de la usura».[7] Summenhart sostiene que puede lícitamente traficarse con la moneda para obtener con ello un beneficio. También afirma que un *census* no es un préstamo (pecaminoso) porque el *derecho* al dinero es un bien de tipo distinto al del dinero intercambiado. Pero, en ese caso, se pregunta: ¿no podría decir lo mismo un usurero, y simplemente afirmar que el derecho al dinero que reclama es un bien de tipo distinto al del dinero prestado? Sorprendentemente, replica Summenhart, así es, siempre que el presta-

[7] *Ibid.*, p. 233.

mista no *pretenda* que tal cosa sea usura, y esté realmente convencido de que el derecho a un dinero que compró es un bien distinto al dinero mismo. Pero, si la usura fuese sólo una intención subjetiva, y *no* el hecho objetivo de cobrar un interés por un préstamo, ¡entonces no hay modo objetivo de identificarla ni de hacer cumplir su prohibición! De este modo es como Summenhart consiguió destruir efectivamente la prohibición contra la usura.

Pero esto no es todo. Porque Summenhart declaró explícitamente que la compra por alguien de una deuda descontada no constituye un préstamo usurario, puesto que sólo se está comprando el derecho a un dinero. La compra de una deuda era tan lícita como podía serlo un censo. Además, la «compra de una deuda» podía ser la de una deuda recién constituida y no la simple compra de una deuda previa. Esto también acababa con la prohibición de la usura.

Más aún, al aprobar los contratos de «compra de deuda», Summenhart estuvo muy cerca de comprender el hecho primordial de la preferencia temporal, la preferencia de un dinero presente a otro futuro. Cuando alguien paga una cantidad por el derecho a otra cantidad mayor en una fecha futura, ambas partes estiman que el dinero presente vale más que el que se ha de pagar en el futuro. El «comprador» (prestamista), además, no se beneficia realmente del préstamo de modo usurario, porque valora la cantidad futura mayor (p. ej., 110 u.m.) en lo mismo que la cantidad actual o presente (p. ej., 100 u.m.), por lo que «el precio y la mercancía son iguales de hecho y en la estimación del comprador».

Abordando directamente los argumentos favorables a la usura, Summenhart presenta veintitrés argumentos al uso contra la usura basados en la ley natural, y los destroza todos, dejando sólo dos argumentos formales poco convincentes. Por su parte, ofrece serias objeciones contra la prohibición de la usura, tomadas de su propia cosecha. La conclusión del profesor Noonan es que la investigación de Summenhart «concluye en un rechazo al pasado. Lo que se condena de la usura es tan sólo el nombre. La primitiva teoría escolástica de la usura es abandonada».[8] La argumentación de Summenhart a favor de la usura es definitiva. Al contrario que en el argumento de Santo Tomás, en el de Summenhart el usurero no cobra por el uso que el prestatario hace de su dinero, sino por su *propia* falta de uso. Si se replicara que cuando el prestatario devuelve el principal está devolviendo al prestamista el poder de su uso, Summenhart, rozando una vez más la preferencia temporal, respondería con lógica aplastante: «Pero no le devuelve el uso del tiempo que ya ha pasado, de modo que pudiera usarlo [el dinero] en ese periodo...» Así que el interés sobre un préstamo se convierte en el legítimo cobro por el uso perdido durante el periodo de duración del préstamo. Está claro, al menos implíci-

---

[8] *Ibid.*, p. 340.

tamente, que Conrad Summenhart ha demostrado perfectamente la justicia de la «usura» entendida como interés sobre un préstamo.

Como réplica al argumento contra la usura que pretende que el valor de la moneda es fijo, Summenhart repite y desarrolla la idea de críticos anteriores en el sentido de que el valor de la moneda varía con el tiempo. Además, respondiendo a la acusación de que no hay riesgo en un préstamo dinerario, ofrece un argumento potencialmente letal para la prohibición de la usura. Señala correctamente que el prestamista nunca está a salvo de riesgo, ya que soporta siempre el de insolvencia del prestatario. El prestatario tiene, además, la posibilidad de obtener con el dinero del préstamo un beneficio superior al intéres que por él ha de pagar al prestamista. También destroza el argumento aristotélico de que se «pretende» que el dinero sirva sólo, por su propia naturaleza, como medio de cambio, y no para generar un interés. Summenhart declara con contundencia que tal argumento es simplemente absurdo. ¿Comete uno pecado por utilizar vino para apagar un fuego o por utilizar un zapato para guardar dinero? Nada hay en la ley natural que demuestre que un bien material ha de utilizarse siempre exclusivamente para un único propósito y sin admitir otros.

Después de Summenhart sólo quedan dos endebles argumentos contra la usura: el simple hecho de que Aristóteles dijo que era anti-natural (un «argumento» que de seguro expone sólo por sorna) y la prohibición divina. Pero dado que la usura es realmente natural, Summenhart, como hemos visto, está dispuesto a interpretar la prohibición divina de un modo tan restrictivo como para hacerla virtualmente desaparecer. Después de Summenhart, de la prohibición de la usura no queda nada.

En algunos casos, en particular al justificar el contrato de sociedad garantizado, Summenhart se retrae ante la aprobación total, aconsejando prudentemente evitar contratos que, no obstante ser lícitos, pudieran escandalizar a la comunidad. La revolución la completaría su eminente discípulo Johann Eck, quien sería profesor de teología en la Universidad de Ingoldstadt, cerca del centro financiero de Augsburgo, en Baviera, y que alcanzaría fama como defensor del caso católico contra Martín Lutero. Augsburgo era por entonces el principal centro financiero de Alemania y el lugar de origen de los Fugger, grandes banqueros que se habían hecho, en detrimento de Florencia, con el lucrativo negocio de las finanzas papales. Amigo de los Fugger, Eck, con 28 años, criticó en 1514 a sus cautelosos compañeros en la docencia de la teología por ocultar la verdad de los contratos de sociedades garantizados, esto es, su plena licitud, con escándalo o sin él. Ante una audiencia favorable de canonistas en la Universidad de Bolonia, Eck defendió su posición señalando que son los comerciantes quienes por lo general solicitan el contrato de inversión garantizado y, por tanto, es que deben beneficiarse de él. Este tipo de contrato lleva ya 40 años siendo de uso general, por lo que habría que suponer

que el contrato garantizado es lícito salvo prueba en contrario. Eck añadió, además, la sofisticada observación moderna de que, después de todo, la mayoría de los inversores capitalistas en este tipo de contratos son viudas y huérfanos.

Debe mencionarse que el eminente teólogo nominalista escocés John Major (1478-1548), decano de la Facultad de Teología de la Universidad de París, suscribió sin género de duda la controvertida defensa de los contratos de inversión garantizados realizada por Eck-Summenhart.

3.9 Los nominalistas y los derechos naturales activos

Hemos visto que los dominicos triunfaron sobre los franciscanos en la cuestión de los derechos de propiedad gracias a la notable bula *Quia vir reprobus* (1329) de Juan XXII. De este modo, los derechos de propiedad individuales fueron oficialmente reconocidos como naturales, derivados del dominio sobre la tierra que Dios concedió al hombre. A pesar del intento de Guillermo de Ockham por refutar a Juan XXII, sus seguidores nominalistas Pierre d'Ailly (1350-1420) y, en particular, Jean Gerson (1363-1429), alumno de este último y su sucesor como rector de la Universidad de París, encabezaron el desarrollo de esta teoría activa de los derechos de propiedad naturales. En las incisivas palabras de Gerson, en *De vita spirituali animae* (1402):

> Existe un dominio natural que es don de Dios, por el que toda criatura tiene derecho (*ius*) directamente otorgado por Él para utilizar cosas inferiores para su propia preservación. Cada cual tiene este *ius* como resultado de una justicia equitativa e irrevocable, que se mantiene en su pureza original o integridad natural. Por eso Adán tenía el dominio sobre los pájaros del cielo y los peces del mar... A este dominio cabe asimilar el dominio de la libertad, que es una facultad irrestricta que nos ha conferido Dios...[9]

Suena raro que este nominalista y místico, después de exponer la idea de los derechos humanos como dominio, sostuviera también, con una minoría de escolásticos, que cualquier beneficio mercantil por encima de los costes y los riesgos es inmoral, y que el gobierno debería fijar todos los precios para asegurar su justicia.

El paladín de la teoría activa de los derechos fue el gersoniano Conrad Summenhart, y John Major el nominalista que la desarrolló. Éste, en su comentario de 1509 a las *Sentencias* de Pedro Lombardo, un siglo después de Gerson, extrajo la conclusión lógica de que no sólo era natural el derecho y dominio del hombre, sino también la propiedad *privada*. Jacques Almain, que

[9] Richard Tuck, *Natural Rights Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), p. 27.

tuvo a Major de profesor, lo expresa con claridad en su *Aurea opuscula* (ca. 1525): «Por consiguiente, el dominio natural es el poder dispositivo o facultad de utilizar cosas que la gente puede emplear al utilizar objetos externos, siguiendo los preceptos de la ley natural, en virtud de los cuales cada uno puede cuidar de su propio cuerpo y preservarse.»

La teoría activa de los derechos naturales, indiscutida en el siglo XV, fue al parecer también la dominante durante el XVI.

CAPÍTULO IV

LA ESCOLÁSTICA HISPANA TARDÍA

4.1.– La expansión comercial del siglo XVI. 4.2.– El cardenal Cayetano, un tomista liberal. 4.3.– La primera generación de la Escuela de Salamanca. 4.4.– La Escuela de Salamanca: Azpilcueta y Medina. 4.5.– Los años de madurez de la Escuela de Salamanca. 4.6.– Escolásticos salmantinos tardíos. 4.7.– Juan de Mariana, un erudito extremista. 4.8.– Los epígonos de la Escuela: Lessio y de Lugo. 4.9.– El declive de la escolástica. 4.10.– Observaciones finales: la tormenta sobre los jesuitas.

4.1 La expansión comercial del siglo XVI

La gran depresión secular del siglo XIV y primera mitad del XV dio paso, en la segunda mitad del XV, al comienzo de la recuperación económica. El comercio por tierra desde el Mediterráneo hacia el norte de Europa, interrumpido por la depredadora actitud que mantuvo el rey francés ante las ferias de la Champaña, fue siendo sustituido por el comercio marítimo por la costa atlántica. Los navíos atravesaban ahora el Estrecho de Gibraltar y remontaban la costa, acercándose cada vez más a Amberes, hasta acabar por convertir esa ciudad, ya en el siglo XVI, en el gran centro comercial del norte de Europa. El comercio huyó de las restricciones y elevados impuestos de la Brujas flamenca, desplazándose hacia el mercado libre de Amberes, donde florecieron y se expandieron los negocios y el comercio, a salvo de legislaciones plagadas de estorbos y privilegios, y de impuestos elevados. Los barcos atlánticos también ponían proa al sur y al oeste. Las famosas exploraciones y descubrimientos de finales del siglo XV cambiaron de este modo el curso de la historia del mundo, convirtiendo a los países europeos en potencias mundiales y comenzando a integrar África y el Nuevo Mundo en la economía europea. España y Portugal, naciones-estado pioneras en la exploración de nuevos continentes, se convirtieron de este modo en los grandes imperios que dominaron el siglo XVI. Las ciudades-estado italianas, hasta no hacía mucho punteras en el progreso económico y la irradiación de la cultura renacentista, comenzaron lenta pero inexorablemente a rezagarse en la carrera por el poder político-económico.

Junto con la expansión comercial llegó la inflación, avivada por las inmensas cantidades de oro y plata que los españoles traían desde las minas descubiertas en el hemisferio occidental. La triplicación de las reservas metálicas

en Europa originó un siglo de inflación, triplicándose los precios a lo largo del XVI. El nuevo dinero fluía por toda Europa, entrando por el puerto de Sevilla, el principal de España, para atravesar la península y acabar alcanzando a los demás países europeos, siguiendo la evolución de las subidas de precios esa misma geografía.

Inglaterra y Francia, al igual que las otras naciones de la Europa atlántica, se convirtieron en potencias atlánticas. A ello contribuyó también en buena medida el final, en 1453, de la destructiva Guerra de los Cien Años, que hasta entonces ambas sostenían. El absolutismo, o doctrina del estado absoluto, limitado hasta entonces a discusiones de teóricos y a los gobernantes de las ciudades-estado italianas, se extendió ahora a todas las naciones-estado de Europa, triunfando en todas ellas a comienzos del siglo XVII. Como veremos a continuación, su victoria estuvo animada por la aparición del protestantismo y, algo más tarde, del secularismo, que ya comenzó a manifestarse en el siglo XVI.

4.2 El cardenal Cayetano, un tomista liberal

La escolástica tardía fue el producto del siglo XVI, aquel en que se desató la Reforma Protestante y la Contrarreforma Católica. Si cabe describir al siglo XIII como la edad dorada de la filosofía escolástica, entonces el siglo XVI fue la edad argéntea, la era del brillante renacimiento del pensamiento escolástico antes de que la oscuridad de la noche se cerniera sobre él. Como hemos visto, los siglos XIV y XV conocieron la emergencia del nominalismo y el debilitamiento, cuando menos, de la idea de una ley natural racional y objetiva, de una ética basada en el derecho natural asequible a la razón. El siglo XVI presenció un tomismo renacido, cuya punta de lanza fue uno de los grandes eclesiásticos de su época, Tomás de Vío, el cardenal Cayetano (1468-1534).

El cardenal Cayetano no fue únicamente el principal filósofo y teólogo tomista de su época; también fue un dominico italiano que llegaría a general de la Orden en 1508. Cardenal de la Iglesia, fue el defensor de la fe preferido por el Papa en los debates con Martín Lutero, el gran fundador del protestantismo. En su *Comentario* a la *Summa* del Aquinate, Cayetano expone, por supuesto, la opinión escolástica habitual de que el justo precio es el precio común de mercado, el que refleja la estimación de los compradores, y sostiene que el precio fluctuaría al cambiar las condiciones de la oferta y la demanda. Tomás de Vío, al querer eliminar de la economía escolástica todo rastro de la teoría de Langenstein relativa a la «posición social», llegó a criticar al propio Tomás de Aquino por denunciar como pecado de avaricia la acumulación de riqueza más allá de lo ajustado a la propia condición. Muy al contrario, declara Cayetano, es legítimo que las personas muy capaces suban en la escala social en correspondencia con sus logros. Tan cándida suscripción de la movi-

lidad vertical en un mercado libre fue, con todo, el intento de mayor envergadura por liberar a la escolástica de toda traza del antiguo desprecio por el comercio y la ganancia económica.

En su completo tratado sobre los cambios extranjeros, *De cambiis* (1499), el gran Cayetano presenta la defensa más firme y sin fisuras del mercado de divisas escrita hasta el momento. Dejando a un lado la vacilante indecisión de su compañero dominico Fra Santi Rucellai (1437-1497), hijo de banquero y él mismo cambista antes de ingresar en la Orden, Cayetano fue firme y no demostró compasión. Puesto que la función del comerciante hacía tiempo que se consideraba legítima, la del cambista también debería serlo, puesto que simplemente se ocupa de una clase particular de transacción de mercancías. Además, el comercio moderno no podría funcionar sin el mercado de divisas y las ciudades no podrían existir sin el comercio. De ahí que sea necesario y bueno que exista el mercado de divisas. Como en otros mercados, el precio corriente es el precio justo.

Cayetano procede, en el curso de su defensa del mercado de cambios, a dejar constancia del estado de la cuestión en la teoría monetaria. Mostró con gran penetración que el dinero es una mercancía, particularmente cuando se traslada de una ciudad a otra, y está por tanto sujeto a las leyes de la oferta y la demanda que gobiernan los precios de las demás mercancías. Llegado a este punto, hizo avanzar la teoría monetaria, y la teoría económica en general, al señalar que el valor de la moneda no depende sólo de la demanda de las condiciones *actuales* de la oferta y demanda de moneda, sino también de las *expectativas* presentes del estado futuro del mercado. La expectativa de guerras y hambres, y de futuras variaciones en la oferta de dinero, afecta a su valor corriente. En este sentido es en el que cabe considerar al cardenal Cayetano, príncipe de la Iglesia del siglo XVI, fundador de la teoría de las expectativas en economía.

Más aún, Cayetano distinguió dos clases de «valor de la moneda»: su poder de compra en términos de bienes, por el que el oro o la plata se «igualan» con los bienes que se compran y venden; y el valor de una moneda o divisa en términos de otra en el mercado de cambios. Aquí, cada clase de moneda tiende a dirigirse hacia la región en que su valor es más elevado y a huir de aquella en que su valor es más bajo.

Aunque Cayetano no fuera tan radical al tratar de la engorrosa cuestión de la usura como su contemporáneo el germano Summenhart, que erradicó prácticamente la prohibición de la usura, se adhirió no obstante a su doctrina de la intención implícita, yendo incluso más lejos en un asunto en el que Summenhart se había retraído: el del *lucrum cessans*. La intención implícita significaba que si alguien realmente pensaba que su contrato no era un préstamo, entonces no era un usurero, aunque en la práctica pudiera considerarse efectivamente como un préstamo. Esto evidentemente allanó el camino para eli-

minar en la práctica la prohibición de la usura. Además, el cardenal Cayetano se unió a sus compañeros liberales al aprobar el contrato de garantía de una inversión.

El principal avance del cardenal Cayetano en la cuestión de la usura estuvo en su apología del *lucrum cessans* como título extrínseco que permite el cobro de intereses. Con la notable autoridad que le daba ser el mayor tomista después de Santo Tomás, Cayetano ofreció una crítica exhaustiva del rechazo de su maestro a esta excepción de la prohibición de la usura. Aprobó entonces no sólo todo lo relativo al *lucrum cessans*, sino a cualquier préstamo hecho a negociantes: el prestamista, siempre que conceda el préstamo a un hombre de negocios, puede cobrar un interés sobre el préstamo como pago por el beneficio de que se priva en potenciales inversiones. Era la primera vez que se formulaba esta insostenible separación entre préstamos concedidos a negociantes y concedidos a consumidores para justificar cualquier préstamo entendido como negocio. La lógica del asunto estaba en que el dinero retenía su alto valor por el beneficio perdido en las manos del negociante, pero no en las de los consumidores. El cardenal Cayetano justifica así, por vez primera en la era cristiana, el *negocio* del préstamo de dinero, siempre que se trate de préstamos a negociantes. Todos los autores que le precedieron, incluso los más liberales, incluido Conrad Summenhart, habían justificado los intereses acudiendo al *lucrum cessans* sólo en el caso de préstamos *ad hoc* realizados por motivos de caridad. Lo que el gran Cayetano estaba justificando ahora era el negocio mismo del préstamo a interés.

4.3 La primera generación de la Escuela de Salamanca

Si el nuevo tomismo liberal comenzó con el cardenal Cayetano en Italia, la antorcha pasó pronto a un conjunto de teólogos del siglo XVI que revivieron el tomismo y la escolástica y los mantuvieron vivos más de un siglo: la Escuela de Salamanca, en España.

Es perfectamente lógico que España fuese el centro de la enseñanza de la escolástica en el siglo XVI. Ese siglo fue, ante todo, el siglo de España. España fue líder en las exploraciones y conquistas en el Nuevo Mundo, la nación que trajo los tesoros de oro y plata a Europa atravesando el Atlántico y la que, junto a Italia y Portugal, permaneció clamorosamente católica e inmune a la extensión del protestantismo.

El fundador reconocido de la Escuela de Salamanca fue Francisco de Vitoria (ca. 1485-1546), gran teórico del derecho y pionero en la disciplina del derecho internacional. Vasco de nacimiento, de familia próspera, criado en Burgos, al norte de España, Vitoria se hizo dominico y marchó a estudiar, y luego a enseñar, a París. Allí, en una de las ironías de la historia del pensamiento, fue discí-

pulo de un flamenco que había sido alumno de uno de los últimos ockhamitas, John Major. Este hombre, Pierre Crockaert (ca. 1450-1514), había estudiado y luego enseñado teología siendo ya de edad madura. Crockaert, apartándose de su maestro Major, abandonó el nominalismo y se aproximó al tomismo, entrando en la Orden dominica y llegando a impartir docencia en el Colegio dominico de Saint-Jacques, en París. Después de pasar unos diecisiete años en París, embebiéndose de tomismo y enseñándolo, Vitoria regresó a España para impartir teología en Valladolid, acabando finalmente, en 1526, en Salamanca —reina entonces de la universidad española— como principal profesor de teología.

Vitoria, profesor muy brillante e influyente, estableció el marco en que se desarrollaría la Escuela de Salamanca durante el resto de ese siglo. Si bien no publicó ninguno de sus escritos, sus lecciones de clase nos han llegado en las transcripciones y apuntes de sus alumnos, de modo muy similar a lo que ocurrió con Aristóteles. Gran parte de la gloria de la Universidad de Salamanca fue resultado de las reformas instituidas por el propio Vitoria. Como consecuencia, la universidad tuvo pronto setenta cátedras por lo menos, ocupadas por los mejores escolásticos del momento, proporcionando formación no sólo a través del currículum medieval tradicional, sino también en disciplinas de reciente creación como la ciencia de la navegación y el lenguaje caldeo.

Las clases de Vitoria consistían sobre todo en comentarios a la teoría moral del Aquinate. Vitoria fundó, con sus clases, la gran tradición escolástica hispana de denuncia de la conquista y, en especial, del régimen de esclavitud a que los españoles sometieron a los indios del Nuevo Mundo. En una época en que los pensadores predicaban en Francia e Italia el absolutismo secular y el poder del Estado, Vitoria y sus seguidores revivieron la idea de que la ley natural es moralmente superior al mero ejercicio del poder estatal.

Vitoria no se explayó sobre cuestiones económicas, pero estaba interesado en la moralidad del comercio y sus opiniones siguieron la principal tradición escolástica: el precio justo es el común del mercado, aunque, de haber un precio legalmente establecido, éste también se ha de considerar justo. En resumen, hay que obedecer los edictos sobre precios legales. Sin embargo, para aquellos bienes sin un mercado común, digamos, con sólo uno o dos vendedores, aportó algo más que sus predecesores. En lugar de dejar que el coste de producción fuera determinante, Vitoria, a la vez que decía que el coste podía también tenerse en cuenta, se volvió hacia la antigua tradición pro *laissez-faire* del derecho romano, ya casi olvidada, según la cual precio justo es el libremente acordado por las partes. En esta situación, sostiene, el precio han de establecerlo las partes que intercambian. Añadió, sin embargo, una curiosa distinción entre bienes de lujo y bienes ordinarios. Los bienes de lujo podían venderse a un «precio caprichoso», pues el comprador paga el alto precio voluntariamente y de buena gana. Vitoria, desgraciadamente, no ex-

plica por qué tal «voluntad libre» desaparece al tratarse de bienes que no son de lujo.

El alumno más eminente de Vitoria y compañero suyo de teología en Salamanca fue el dominico Domingo de Soto (1494-1560). Segoviano, de familia acomodada, que no rica, de Soto estudió en la Universidad de Alcalá, cerca de Madrid, y después viajó a París, donde tuvo por profesor a Vitoria, e impartió después docencia allí. A su vuelta a España fue nombrado en Alcalá profesor de metafísica, ingresó en la Orden de dominicos y fue a reunirse con su mentor, como profesor de teología, a Salamanca, en 1532. Aunque de carácter reservado, de Soto estuvo en repetidas ocasiones implicado en la administración de la Universidad, siendo varias veces prior del colegio universitario de San Esteban. Su obra en física puede también considerarse sobresaliente.

El emperador Carlos V honró en 1545 a de Soto nombrándole su representante en el gran concilio de Trento, decisivo para la Contrarreforma católica. De Soto, que pronto se convertiría en confesor del emperador, renunció a ello pocos años después para regresar a su cátedra en Salamanca. Su fama se apoya sobre todo en su tratado *De justitia et jure*, publicado en 1553 pero basado en clases originalmente impartidas en Salamanca en el curso 1540-41. *De justitia et jure* conoció al menos 27 reimpresiones antes del final de siglo, y fue un tratado leído y citado por juristas y moralistas hasta mediados del siglo XVIII.

En temas económicos, por desgracia, fue de Soto un pensador reaccionario, retrocediendo en algunas posiciones liberales ya ganadas por escolásticos anteriores. Por ejemplo, si bien concedía que «el precio de los bienes no lo determina su naturaleza, sino la medida en que sirven a las necesidades de la humanidad», este análisis de la utilidad quedó debilitado por vagas concesiones al «trabajo, esfuerzos y riesgo» implicados en la venta. Peor aún, de Soto no se contentó con conceder la pertinencia de que el Estado interviniera en la determinación de los precios de los bienes, dejándolo ahí, sino que sin más declaró que un precio fijado es siempre superior al de mercado, y que idealmente todos los precios deberían ser fijados por el Estado. Si faltara tal control, deberían establecerse los precios «por la opinión de varones prudentes y justos» (¡quienesquiera fueran!) que no tuvieran nada que ver con las transacciones; desde luego, nada de dejarlos a la libre negociación de las partes. Más que ningún otro pensador escolástico, de Soto abogó por el estatismo frente a la determinación de precios por el mercado.

Por lo que se refiere a los cambios, la influencia de de Soto fue confusa, manifestándose tanto a favor como en contra del mercado. Escribiendo a favor, es suya la que quizás constituya la primera explicación coherente de los movimientos de divisas y de las variaciones de sus tipos de cambio; algo que más tarde se llamaría «teoría de los tipos de cambio basada en la paridad del poder de compra».

La economía del siglo XVI estuvo marcada por la inflación. Afectó primero a España, en respuesta a la importación de metales que siguió a los descubrimientos de oro y plata en el Nuevo Mundo. Una vez golpeada España, y a medida que los españoles gastaban su incrementada masa monetaria, la inflación fue extendiéndose por el resto de Europa. El resultado fue la primera inflación prolongada a gran escala en la historia, doblándose los precios en Europa en la primera mitad del siglo XVI.

De Soto se esforzó por explicar el hecho curioso de que una mayor abundancia de metal en España hiciera que ésta tuviera una balanza de pagos desfavorable, saliendo la moneda de España en dirección al resto de Europa. Con sus palabras:

> mientras más abundante sea la moneda en Medina, más desfavorables serán ahí los términos cambiarios y más elevado el precio que deberá pagar quien desee enviar desde España dinero a Flandes, puesto que la demanda de moneda es menor en España que en Flandes. Y mientras más escasa sea la moneda en Medina, menos habrá que pagar, ya que habrá más gente en Medina que quiera la moneda que gente que la quiera enviar a Flandes.

En suma, la mayor abundancia de dinero en un lugar hace que éste fluya hacia el exterior, disminuyendo la relación de su tipo de cambio con otras divisas. Una oferta más abundante de moneda significa que ésta aquí «se quiere menos», forma primitiva de señalar que la oferta crece a lo largo de una curva decreciente de demanda de dinero dada, de modo que cada unidad monetaria se valora menos. Lo que también constituye un rudimentario análisis de los tipos de cambio basado en la paridad del poder de compra de la unidad monetaria.

A pesar de este sutil progreso en el análisis del funcionamiento del mercado, de Soto reculó en el asunto de la usura hasta el punto de abogar por la prohibición, por usurarios, de los mercados de cambios o divisas. De hecho, en 1552 consiguió influir en la corte para que ésta declarara ilegal cualquier cambio de divisas en el país a un tipo distinto del legal.

Como se ve, ejerció una influencia reaccionaria en la prohibición de la usura, ingeniándoselas para impedir cualquier aceptación general de las revolucionarias contribuciones de Sommenhart y Cayetano. En su empeño por invertir la corriente de opinión, de Soto llegó a declarar pecaminoso y usurario el contrato ordinario de garantía o de aseguramiento de una inversión, apelando al viejo y desacreditado argumento medieval de que nunca deben separarse riesgo y propiedad. Intentó desandar lo avanzado con el *lucrum cessans*, y en general fue mucho más riguroso en sus manifestaciones contra la usura que ningún otro escolástico medieval, insistiendo anacrónicamente en que la moneda es estéril y no produce fruto, y que por tanto no puede legalmente producir un interés.

Irónicamente, y por mucho que estuviera ansioso por invertir la corriente favorable a la liberalización de la usura, de Soto contribuyó a que con el tiempo

se levantara su prohibición. Recordemos que el papa Urbano III, en su decretal *Consuluit*, de finales del siglo XII, se había sacado de repente de la chistera una cita olvidada de *Lucas* 6, 35: «Prestad, sin esperar recibir nada a cambio», empleando esta vaga invitación a la caridad como vara para juzgar inadmisible cualquier interés sobre un préstamo. Más llamativo aún es que todos los escolásticos posteriores a él siguieran esta dudosa prohibición divina; incluso el radical de Sommenhart había concedido la divina reprobación contra el interés, simplemente procediendo a restringirla hasta dejarla prácticamente en nada. Correspondió entonces al conservador de Soto tirar la primera piedra, lo que no deja de ser irónico. La declaración que recoge Lucas, sostiene un tanto desdeñosamente, no tiene pertinencia alguna en el caso del préstamo a interés, y Cristo en absoluto afirmó que la usura fuera pecaminosa. En consecuencia, concluye, si la usura no va contra la ley natural, es perfectamente lícita. Desde la perspectiva *teológica*, declara, no existe ningún problema con la usura.

4.4 La Escuela de Salamanca: Azpilcueta y Medina

Por fortuna, la influencia reaccionaria y estatista de Soto fue al menos parcialmente contrarrestada por otro distinguido alumno de Vitoria, Martín de Azpilcueta, el doctor Navarro (1493-1586). También dominico, renombrado por su santidad de vida y vasto conocimiento, el enjuto y naricurvo Azpilcueta fue tenido por el canonista más eminente de su época. Después de enseñar derecho canónico en Cahors y Toulouse, en Francia, Azpilcueta regresó a su cátedra en Salamanca, donde en sus clases a rebosar ofrecía un nuevo método de enseñar derecho civil en combinación con el canónico. El emperador Carlos V le envió en 1538 como rector a la nueva Universidad de Coimbra, en Portugal. Ahí desarrolló los principios del derecho internacional que había elaborado su maestro, Vitoria. Sus últimos años los pasó en Roma, como consejero de confianza de tres papas, falleciendo a la avanzada edad de 93 años.

Azpilcueta usó de su gran influencia para impulsar el liberalismo económico más allá de lo que éste lo había sido nunca, entre escolásticos o en cualquier lugar. En marcado contraste con la admiración que de Soto sentía por un control total de los precios, Azpilcueta fue el primer pensador económico que afirmó tajantemente que la fijación de precios por el gobierno era algo imprudente y temerario. Con gran sensatez advirtió que cuando los bienes son abundantes no hay necesidad alguna de un precio máximo y que cuando son escasos, los controles causarían a la comunidad más perjuicio que beneficio.

Pero la contribución sobresaliente de Azpilcueta a la economía estuvo en su teoría del dinero, publicada en el *Comentario resolutorio de usuras* (1556), como apéndice a un manual de teología moral. El manual y los comentarios

del apéndice fueron traducidos al latín e italiano, y mantuvo su elevada reputación entre los escritores católicos durante muchos años. Azpilcueta se apoyó en el análisis del cardenal Cayetano para ofrecer la primera e inequívoca exposición de la «teoría cuantitativa del dinero». Mejor dicho, lo que hizo fue romper sin ambigüedades con la tradición de que la moneda puede ser de alguna manera una medida fija del valor de otros bienes. En contraste con el énfasis anterior en los cambios extranjeros, o en la moneda en términos de otras monedas, Azpilcueta identifica con claridad el valor de la moneda como su poder de compra en términos de bienes que puede adquirir. Captados con firmeza estos dos puntos, la «teoría cuantitativa» se sigue de ellos con toda naturalidad, ya que ahora, al igual que ocurre con otros bienes, el valor de la moneda varía en relación inversa con su oferta, o cantidad de moneda disponible. En palabras de Azpilcueta: «Toda mercancía de la que hay fuerte demanda y débil oferta se encarece. La moneda, en cuanto puede ser vendida, trocada o intercambiada mediante algún tipo de contrato, es también una mercancía, por lo que se encarece cuando su demanda es grande y pequeña su oferta.»

Debería advertirse que este espléndido y conciso análisis de los factores determinantes del poder de compra de la moneda no incurre en el error que cometen algunos «teóricos cuantitativistas» posteriores, quienes inciden en la cantidad u oferta de moneda pero ignoran su demanda. Al contrario que en estos casos, Azpilcueta aplica correctamente el análisis de la oferta y la demanda al ámbito monetario.

El oro y la plata entraron a raudales en España y de ahí pasaron al resto de Europa a lo largo del siglo XVI, elevando primero los precios en España y luego en los demás países. Los precios se doblaron mediado el siglo. Los historiadores del pensamiento económico han sostenido que el primer teórico cuantitativista, el primer pensador en atribuir el alza de precios a la entrada del metal, fue el francés Jean Bodin (Bodino), teórico de la política absolutista. Pero la famosa *Response aux paradoxes de Monsieur de Malestroit* (1568) fue anticipada en doce años por la obra de Azpilcueta; además, puesto que es improbable que el erudito Bodino no leyera al dominico español, su proclamada pretensión de originalidad demuestra un inusitado mal gusto. No es en absoluto sorprendente que fuera un español el primero en descifrar el nuevo fenómeno, siendo así que España era la primera en recibir el flujo de metales preciosos procedente del Nuevo Mundo. Atiéndase si no a las palabras de Azpilcueta:

> ... siendo lo demás igual, en los países en que existe gran escasez de moneda se entregan todos los otros bienes venales, incluido el trabajo de los hombres, por menos moneda que en los países en que ésta es abundante. La experiencia muestra que en Francia, donde la moneda es más escasa que en España, el pan, el vino, los paños y el trabajo cuestan mucho menos. Incluso en España, en tiem-

> pos en que la moneda era más escasa, los bienes y el trabajo se daban a cambio de mucho menos que después del descubrimiento de las Indias, que anegó el país de oro y plata. La razón de esto es que la moneda vale más donde y cuando es escasa que donde y cuando es abundante.

Martín de Azpilcueta, influido aquí por su colega de Soto, desarrolló la teoría de este último de los tipos de cambio basada en la paridad del poder adquisitivo de la unidad monetaria, a la vez que simultáneamente descubría la «teoría cuantitativa», es decir, la aplicación del análisis de la oferta y la demanda al valor de la moneda. Las dos teorías van de la mano, por supuesto.

Una de las contribuciones más importantes de Azpilcueta fue su recuperación del concepto clave de preferencia temporal, quizás bajo la influencia de la lectura de las obras de su descubridor, San Bernardino de Siena. Azpilcueta indica, con mayor claridad que Bernardino, que un bien presente, como la moneda, valdrá naturalmente más en el mercado que un bien futuro, esto es, que un bien que en el presente confiere un derecho sobre un dinero en el futuro: «un derecho sobre alguna cosa vale menos que la cosa misma, y... es patente que aquello que no puede utilizarse hasta dentro de un año tiene menos valor que algo de iguales características que pueda utilizarse de inmediato».

Pero, si en el mercado vale naturalmente menos un bien futuro que un bien presente, entonces basta esta intuición para automáticamente justificar la «usura» como cobro de interés no por el «tiempo», sino por el cambio de un bien presente (la moneda) por un derecho futuro sobre ese dinero (un «pagaré»). Sin embargo, el doctor Navarro no realizó esta deducción tan simple en apariencia (simple para nosotros, que hemos llegado a este mundo después que él).

Por lo que se refiere al mercado de divisas o cambios extranjeros, Azpilcueta insufló nueva fuerza al liberalismo económico al retomar la línea de Cayetano y repudiar las invectivas estatistas lanzadas por su colega de Soto, quien había urgido a la prohibición de todas las operaciones de cambio por usurarias. Aparte de repetir los argumentos de Cayetano, el dominico español y consejero de tres papas introdujo algunas consideraciones prácticas al señalar, por ejemplo, que «un número infinito de buenos cristianos», mercaderes, aristócratas, viudas e incluso clérigos solían invertir en tales operaciones. Azpilcueta insistió en que no estaba dispuesto a «condenar a todo el mundo» por imponer criterios excesivamente rígidos. Además, advirtió, la abolición de tales mercados «equivaldría a hundir al reino en la miseria» algo que no pensaba facilitar.

El doctor Navarro, sin embargo, se manifiesta sorprendentemente conservador en otros muchos aspectos de la cuestión de la usura, retrocediendo desde las avanzadas posiciones pro-mercado alcanzadas por Conrad Summenhart. En el asunto del *census*, o contrato de anualidad, Azpilcueta fue mucho más severo que de Soto, que era liberal en este aspecto concreto de la «usura».

Azpilcueta ejerció la principal influencia sobre la bula *Cum onus* que el papa Pío V proclamó en 1569, en la que se declaraba ilegal todo censo excepto aquel que recayera sobre un bien «fructífero e inmueble», que no se aplica, obviamente, al dinero ordinario. El Papa había sido inducido a proclamar la bula por el cardenal Carlo Borromeo, uno de los adalides de la Contrarreforma católica y arzobispo recién nombrado de Milán, quien se quejaba de encontrar por doquier usura en ciudad tan pecadora.

La bula, con todo, llegó demasiado tarde, cuando el contrato censitario estaba plenamente introducido en las prácticas europeas y muchos teólogos habían adoptado ya el enfoque liberal. La mayoría de teólogos católicos rechazó este nuevo intento y simplemente declaró que los argumentos papales trataban de asuntos de derecho positivo y no natural, por lo que la bula papal había de ser aceptada por un gobierno o ser práctica habitual en un país para que en éste pudiera tener fuerza de ley. Resulta interesante que ni un solo país europeo aceptara la *Cum onus*: no lo hicieron España, Francia, Alemania o la Italia meridional... ¡Ni siquiera la propia Roma!

El desdén con que la *Cum onus* fue acogida en toda Europa se ejemplifica de forma particularmente nítida en el tratamiento que recibió en la recién fundada Compañía de Jesús. Ésta fue fundada en 1537 por un ex-oficial militar inválido, el español Ignacio de Loyola, vasco de nacimiento. La sociedad, que conoció una rápida expansión, se hallaba organizada siguiendo una rigurosa disciplina de inspiración conscientemente militar (como lo sugiere el nombre dado por Loyola a la sociedad por el fundada). Los jesuitas, bajo voto de completa obediencia al papa y al general de la Orden, se convirtieron pronto en la tropa de choque de la Contrarreforma católica. A pesar de su voto hacia el Papa, la congregación general de 1573, tan sólo cuatro años después de proclamada la *Cum onus*, reconocía la legitimidad del contrato censitario denunciable por cualquiera de las partes, y en 1581 admitía ya cualquier tipo de contrato censitario. Cuando algunos jesuitas alemanes se sintieron incómodos con tanta liberalidad, el general de la Orden, Claudius Aquaviva, les ordenó en 1589 que aceptaran sin rechistar la validez del contrato censitario. Ahí queda eso por lo que toca a la prohibición papal del *census*.

El coladero que suponía el contrato censitario fue ampliamente aprovechado en el siglo siguiente para camuflar el interés en contratos de préstamo, especialmente en Alemania. No deja de llamar la atención, como señala Noonan, que el término alemán para referirse al interés sobre un préstamo sea *Zins*, que se deriva del *census* latino.

La doctrina de Summenhart y Cayetano sobre la intención implícita (esto es, que si alguien no *pretende* que un contrato sea un préstamo, entonces éste es lícito) fue llevada aún más lejos por la asombrosa congregación jesuita de 1581, que justificó prácticamente cualquier contrato. Concluye Noonan: «En la práctica esto significaba que sólo los préstamos concedidos a personas

ancianas o enfermas sin propiedad o aquellos que establecieran un tipo de interés superior al obtenible en 'un contrato de censo con la inversión garantizada' debían considerarse verdaderamente usurarios.»

El doctor Navarro, si bien fue conservador en casi todos los aspectos de la usura, se convirtió en el primer autor en justificar el interés cobrado sobre el título del *lucrum cessans* (renuncia al beneficio sobre una inversión) para *todo* préstamo, y no ya sólo los realizados *ad hoc* por motivos de caridad (como habían sostenido autores anteriores) o concedidos a negociantes (que admitía Cayetano). Ahora cabía cobrar como interés cualquier beneficio al que se renunciara, aun en el caso de que alguien se dedicara profesionalmente al negocio de los préstamos. La única restricción en pie (muy frágil en la práctica, por cierto) era que el prestamista realmente pretendiera colocar su dinero en una inversión.

El último autor digno de mención de esta primera generación de escolásticos hispanos tardíos (nacidos, aproximadamente, en las décadas de 1480 y 1490) fue el franciscano Juan de Medina (1490-1546), quien enseñó teología no en Salamanca, sino en el Colegio de Alcalá. Su distinción procede de haber sido el primero en adelantar la opinión de que el cobro de intereses sobre un préstamo es legítimo si equivale a una compensación que se hace al prestamista por el riesgo de impago. El razonamiento de Medina es impecable: exponer la propia propiedad «al riesgo de que pueda perderse es algo que puede venderse, y comprarse, a un precio, no se cuenta entre las cosas que se hacen gratuitamente». Además, señala, los teólogos admiten que quien avala el préstamo de un deudor puede lícitamente cobrar por ese servicio; en ese caso, si el prestatario no encuentra avalista, ¿por qué no va a poder el prestamista cobrar al prestatario por asumir directamente el riesgo de impago? ¿Acaso no es el cobro *que hace el prestamista* similar al del avalista?

El argumento era sensato, pero el impacto que produjo en los escolásticos fue serio, en no pequeña medida porque Medina mismo debilitó su justificación basada en el riesgo al prohibir el cobro de intereses en préstamos sin riesgo y restringir el cobro a aquellos casos en que el prestatario no encontrara avalista. Domingo de Soto, horrorizado, señaló con acierto que admitir el cobro por riesgo de impago destruiría por completo la prohibición de la usura, puesto que se estaba haciendo posible cobrar por un préstamo más allá del importe del principal. Martín de Azpilcueta, más liberal en otros temas, despachó a Medina sin más miramiento, objetando correcta pero insuficientemente que no había teólogo, canonista o teórico del derecho natural que no disintiera de Medina y su innovación. Y se suponía que eso zanjaba la cuestión.

El estudio que hizo Medina de la teoría del valor, empero, no fue tan coherente. Al discutir el precio de mercado, trae revueltos a colación los siguientes factores: costes que se soportan, esfuerzo, habilidad y riesgo de los proveedores, necesidad o utilidad de los compradores y escasez o abundancia del bien

de que se trate. Un análisis de la oferta indiscutiblemente mucho menos coherente que el de San Bernardino de Siena. Por otra parte, mientras que la tradición escolástica sostenía que el precio legal había de tener precedencia sobre el de mercado, Medina citó dos casos en que debía seguirse el de mercado: allí donde éste fuera menor, y allí donde las autoridades fueran demasiado lentas ajustando mediante edicto el precio legal a otro de mercado más alto.

4.5 Los años de madurez de la Escuela de Salamanca

La institución y estructura de pensamiento de la Escuela de Salamanca la establecieron en la primera mitad del siglo XVI tres grandes dominicos: Francisco de Vitoria, y sus seguidores Domingo de Soto y Martín de Azpilcueta. Estos dos últimos teólogos fueron los fundadores de los aspectos económicos sistemáticos contenidos en la teología y filosofía de la Escuela.

La generación intermedia de escolásticos salmantinos la componen hombres nacidos en las primeras décadas del siglo XVI y que escribieron sus obras hacia mediados de siglo, y más tarde. El mayor de estos miembros de la segunda generación fue el eminente Diego de Covarrubias y Leyva (1512-1577), cuyas belleza y elegancia de facciones merecieron un impresionante retrato pintado por El Greco, que en la actualidad cuelga en el Museo de El Greco, en Toledo. Covarrubias, al que se reconoce como el principal jurista después de Vitoria, fue el alumno más destacado de Azpilcueta. Tras ejercer diez años como profesor de canónico en la Universidad de Salamanca, el emperador le nombró auditor de la cancillería de Castilla; luego fue obispo de Ciudad Rodrigo, primero, y de Segovia después. En 1572 fue nombrado presidente del consejo de Castilla. Al igual que otros muchos escolásticos de la época, Covarrubias escribió obras de teología, historia, numismática y otras disciplinas relacionadas con la acción humana, así como de leyes.

La teoría del valor había caído en el olvido desde que San Bernardino y Johannes Nider se ocuparan de ella en el siglo XV y, ahora, un siglo más tarde, Covarrubias asumió su recuperación. En sus *Variarum* (1554), Covarrubias devuelve la teoría del valor a la senda correcta: el valor de los bienes en el mercado viene determinado por la utilidad y por la escasez del producto. El valor de los bienes, pues, no depende de propiedades intrínsecas del bien o de su producción, sino de las estimaciones de los consumidores. Lo dice así: «El valor de un artículo no depende de su naturaleza esencial sino de la estimación humana, aun cuando ésta fuera estúpida. Por ejemplo, en las Indias el trigo es más caro que en España porque allí lo estiman más, aunque la naturaleza del trigo sea la misma en ambos lugares.» Al considerar el precio justo de un bien, añade Covarrubias, no debemos atender a su coste original, ni a su coste en términos de trabajo, sino sólo a su valor corriente en el mercado.

Los precios caen si los compradores son pocos y los bienes abundantes, y viceversa.

Debería advertirse, aunque esto se mencionará más adelante, que Covarrubias, considerado en su día uno de los principales expertos en derecho romano, ejerció una influencia considerable en Hugo Grocio, jurista protestante holandés del siglo XVII. Los escritos económicos de Covarrubias fueron particularmente influyentes en Italia, donde fueron continuamente citados hasta 1750, cuando escribe el eminente Ferdinando Galiani.

Otra contribución importante a la teoría de la utilidad la realizó un contemporáneo menor de Covarrubias, Luis Saravia de la Calle *El Veronés*. Saravia fue influyente escritor de manuales de teología moral, que tomaban las enseñanzas de los grandes teólogos y las adaptaban a las necesidades de confesores y penitentes. Saravia fustiga, en su *Instrucción de Mercaderes* (Medina del Campo, 1554), cualquier tipo de teoría del valor basada en el coste de producción, insistiendo en que únicamente la utilidad y la demanda del mercado, en interacción con la escasez de la oferta, determinan el precio común de mercado y, por tanto, el precio justo. El ataque de Saravia a nociones relativas al coste de producción fue incisivo y demoledor:

> el precio justo surge de la abundancia o escasez de bienes, mercaderes y dinero, como se ha dicho, y no de los costes, trabajo y riesgo. Si hubiéramos de considerar el trabajo y el riesgo para calcular el precio justo, entonces ningún mercader sufriría jamás pérdidas, ni recibirían atención la abundancia o escasez de bienes y dinero.

La obra de Saravia, además de muy citada por autores españoles posteriores, fue también muy influyente en Italia, donde se tradujo en 1561. El italiano A.M. Venusti se convirtió en discípulo de Saravia y publicó un tratado semejante al de éste.

El siguiente economista salmantino de importancia fue el colorista Tomás de Mercado (m. 1575). Su manual de teología moral, *Tratos y contratos de mercaderes* (Salamanca, 1569), fue el más importante después del de Saravia. Nacido en Sevilla, Mercado se crió en México, donde ingresó en la Orden de dominicos, regresando a Salamanca y Sevilla. Su manual demuestra su amplio conocimiento de las prácticas mercantiles, adquirido en sus viajes, y es de estilo conciso y hasta irónico.

Mercado fue un teórico monetario perspicaz, si bien a veces un tanto confuso. Al aplicar el análisis de la utilidad a la moneda llegó hasta el límite mismo del análisis marginal cuando afirmó que el poder de compra de la moneda es más elevado donde ésta es escasa y por tanto es «estimada» en más. En dos palabras, Mercado advirtió confusamente que la demanda de moneda sigue un patrón, cayendo cuando la oferta se eleva, y que el valor, o poder de compra, de la moneda viene determinado por la interacción de su oferta y su demanda. Dicho con sus palabras:

> ... la moneda se valora mucho menos en las Indias [donde se extrae el metal] que en España... Después de las Indias, el lugar donde menos se valora es Sevilla, ciudad que atrae hacia sí todas las cosas buenas del Nuevo Mundo, y, después de Sevilla, las otras partes de España. Donde más se estima la moneda es en Flandes, Roma, Alemania e Inglaterra. Esta estimación y apreciación depende, en primer lugar, de la abundancia o escasez de estos metales; los cuales, como se encuentran y extraen en América, son allí tenidos en poco.

No sorprende que Mercado, en contraste con de Soto, se opusiera a la prohibición de cambiar divisas extranjeras en España. Por otra parte, estaba lo bastante confuso, en contraste con su agudo análisis del valor de la moneda, como para llegar a favorecer la prohibición de exportar metales preciosos. ¿Acaso la «estima» por el metal que quedara no sería mayor y no serviría esto para igualar y contrarrestar el flujo de metales hacia el exterior?

En la década de 1570 surgió un grupo periférico de teólogos-economistas en Valencia, cuyo conocimiento procedía de sus estudios en Salamanca. El autor más importante fue Francisco García, quien desarrolló la teoría del valor basada en la utilidad subjetiva en su *Tratado utilísimo* (Valencia, 1583). En lo que es un notable avance en comparación con las discusiones sobre la utilidad precedentes, García señaló que la utilidad o valor de una cosa puede variar porque un bien puede tener muchos usos y servir para más fines que otro, puede prestar un servicio más importante que otro, o permite ejecutar un servicio dado más eficientemente que otro.

Además de que la utilidad determine valor y precio, García toma también nota de su abundancia o escasez relativas. Y aquí también llega García al límite mismo de la teoría de la utilidad, estando a punto de descubrir el último elemento marginal que faltaba:

> Por ejemplo, decimos que el pan tiene más valor que la carne porque es más necesario para la conservación de la vida humana. Pero podría ocurrir que el pan fuera tan abundante y la carne tan escasa que el pan fuera más barato que la carne.

García continuó detallando otras circunstancias que determinan el valor, como el número de compradores y vendedores o la prisa por comprar y vender (es decir, la intensidad de la demanda al comprar o retener en un determinado producto): «depende de si los vendedores están deseando vender sus bienes y persiguen y hasta importunan a los potenciales compradores». Integró entonces la teoría monetaria en la del valor, al señalar como otra circunstancia determinante de los precios «el si la moneda es escasa o abundante».

En el ámbito de la teoría monetaria, García continuó y desarrolló la línea seguida por Azpilcueta, Covarrubias y Mercado. En las Indias, donde el oro y la plata abundan, el metal «no se estima tanto» como en España, donde hay menos oro y plata. También indicó, en su completa discusión de la cuestión,

que cuando la moneda abunda en un determinado país, su estima o valor será menor, mientras que allí donde sea escasa se valorará muchísimo más. En palabras de García, estas diferencias en grado de estima, o demanda, pueden darse bien en el tiempo bien en el espacio.

Este análisis comparativo de las variaciones en el valor de la moneda con el tiempo o el lugar supuso un importante avance para la teoría monetaria. No sólo eso; García, por primera vez, fundó su análisis «macro» sobre una intuición «micro»: que un hombre muy rico, con una abundante oferta personal de moneda, tenderá a valorar cada unidad monetaria menos que cuando era pobre, o que una persona pobre. García capta aquí, bien que esquemáticamente, el concepto de utilidad marginal decreciente del dinero. En este punto, al menos, García no se acercó, sino que llegó al marginalismo.

Por último, García expuso la teoría más integrada hasta la fecha sobre el valor de la moneda basado en la utilidad: el valor de ésta en el mercado depende de la oferta de moneda disponible, de la intensidad de su demanda y de la seguridad (que los economistas posteriores llamarían «calidad» de la moneda en la estimación del mercado).

4.6 Escolásticos salmantinos tardíos

La Escuela de Salamanca, fundada por Francisco de Vitoria en la década de 1520, alcanzó su madurez hacia finales del siglo XVI. Una de las lumbreras de esa época fue el dominico Domingo Báñez de Mondragón (1527-1604), profesor de teología en la Universidad de Salamanca, y amigo y confesor de la mística Santa Teresa de Ávila. Báñez obtuvo fama por la controversia que sostuvo con su eminente colega jesuita Luis de Molina sobre la crucial cuestión del determinismo frente a la voluntad libre. Báñez adoptó la posición dominica, inclinada hacia la posición «calvinista» o determinista, según la cual la salvación es obra exclusiva de la gracia de Dios y ha sido decretada desde el comienzo del mundo con base en inescrutables razones divinas. Molina defendió la posición jesuita, que sostenía que la salvación dependía de la libre voluntad de cada individuo, siendo necesaria la libre elección voluntaria de alguien de aceptar la gracia de Dios para hacer ésta efectiva. Un historiador resume la opinión de Molina sobre la voluntad libre con estas inspiradas palabras: «Hasta tal punto somos libres, tan indiscutiblemente libres, que, con la ayuda del auxilio divino, está en nuestras manos evitar cometer todo pecado mortal y alcanzar la vida eterna. La libertad es la heredad de los hijos de Dios.»[1]

[1] Frank Bartholomew Costello, S.J., *The Political Philosophy of Luis de Molina, S.J.* (Spokane: Gonzaga University Press, 1974), p. 231.

Báñez, en su discusión sistemática en *De justitia et jure* (1594) sobre la moneda y su valor, y sobre los cambios, proporciona una sólida exposición de la teoría que había constituido la línea principal de la segunda escolástica desde de Soto hasta Azpilcueta, la teoría de los tipos de cambio basada en la paridad del poder de compra.

El último pensador económico notable entre los doctores salmantinos fue el gran teólogo Luis de Molina (1535-1601). La ascendencia de Molina en el pensamiento escolástico español ejemplifica perfectamente el relevo en la defensa de la teología y la ley natural que tomó la nueva y agresiva orden de los jesuitas de manos de los dominicos. La influencia de los jesuitas era omnipresente en la España de finales del siglo XVI.

Aunque salmantino de formación, Molina pasó poco tiempo en esa Universidad y nunca llegó a ser profesor en ella. Nacido en Cuenca y de familia noble, tras una breve estancia en Salamanca marchó a la Universidad de Alcalá. Al entrar en los jesuitas, y dado que la Compañía no estaba del todo establecida en Castilla, fue enviado a Portugal, donde permaneció 29 años, como estudiante primero y luego como profesor. Después de pasar por la Universidad de Coimbra, el por lo general desaliñado Molina enseñó teología y derecho civil en la Universidad de Évora alrededor de 20 años. Ya retirado y en Cuenca, el erudito y experimentado Molina publicó su *magnum opus*, *De justitia et jure*, masiva obra en seis volúmenes cuyos tres primeros se publicaron en 1593, 1597 y 1600, y los otros tres póstumamente.

Luis de Molina fue un liberal sólido en temas económicos, proporcionando un completo análisis, en la tradición escolástica salmantina, de la oferta y la demanda y del modo en que conjuntamente determinan el precio. El precio justo es, por supuesto, el precio común del mercado. Molina añade sobre sus predecesores que los bienes que se ofrecen al por menor o al detalle, en cantidades pequeñas, se venden a un precio unitario mayor que en las ventas que se contratan al por mayor o en grandes cantidades. Este argumento servía de justificación adicional para la existencia del tan criticado minorista.

Pero, en temas económicos, Molina fue sobre todo un teórico monetario. Sostuvo e impulsó la teoría de los tipos de cambio basada en la paridad del poder de compra de la unidad monetaria, así como el análisis salmantino del valor de la moneda, apoyando explícitamente la obra de su oponente en temas teológicos, Domingo Báñez. El análisis que hace Molina de la determinación del valor de la moneda y de sus variaciones fue el más sutil hasta entonces realizado, usando explícitamente la cláusula «en igualdad de condiciones» (*ceteris paribus*), y desarrollando el análisis de los factores que determinan la demanda de moneda.

Al tratar de las causas que subyacen a las variaciones en los precios, y en particular a la inflación española del siglo XVI, escribe:

> Así como la abundancia de bienes hace que los precios desciendan (permaneciendo tal cual la cantidad de moneda y el número de comerciantes), así una abundancia de moneda hace que se eleven (para una cantidad de bienes y un número de comerciantes dados). La razón estriba en que la moneda se hace menos valiosa a los efectos de comprar bienes y compararlos entre sí. De este modo, el poder de compra en España de la moneda es mucho menor, debido a su actual abundancia, de lo que era hace ochenta años. Algo que entonces podía comprarse por dos ducados cuesta hoy cinco, seis o incluso más. Los salarios se han elevado en la misma proporción, al igual que las dotes, el precio de las fincas, los derechos de usufructo y otras cosas.

Después de realizar el análisis habitual en los escolásticos hispanos del modo en que la abundancia de moneda hace caer su valor, primero y sobre todo en el Nuevo Mundo, y luego en Sevilla y el resto de España, Molina advierte la importancia de la demanda de moneda: «Allí donde sea mayor la demanda de moneda, sea para comprar o transportar bienes, realizar cualesquiera negocios, pagar las soldadas de una guerra, mantener la corte o por cualquier otra causa, allí será también mayor su valor.»

No es sorprendente que Molina, liberal en cuestiones económicas, atacara con decisión cualquier control del gobierno sobre los tipos de cambio. El valor de una moneda en términos de otra varía de continuo en respuesta a las fuerzas de la oferta y la demanda, y por tanto es lógico y justo que los tipos fluctúen en consonancia con tales variaciones. Señala entonces Molina que una fijación de los tipos traerá consigo escasez de moneda, sin entrar en más detalles.

Molina también lanzó invectivas contra la administración de precios por el gobierno, en particular contra la imposición de precios máximos sobre los productos agrícolas.

En lo tocante a la cuestión de la usura, Molina avanzó decididamente hacia la superación de las limitaciones aceptadas al cobro de intereses, si bien no llegó tan lejos en este punto como Conrad Summenhart, quien, un siglo antes, había admitido ya sin objeciones el interés. Molina apoyó con su inmenso prestigio la nueva defensa que Juan de Medina había hecho del pago de intereses en concepto de asunción de riesgos por el prestamista, ampliándola de hecho. Y no sólo eso: también amplió el alcance del *lucrum cessans*, consagrando tan permisivo título extrínseco a la percepción de interés como un principio de aplicación general y ubicuo en una economía de mercado. Una de las pocas restricciones que quedaban en pie era la intención: no se permite el préstamo si el prestamista no pretende él mismo invertir los fondos prestados.

Asimismo, Luis de Molina desempeñó una función importante en la recuperación de la teoría activa de los derechos naturales y de los derechos de propiedad, teorías que habían caído en el olvido a comienzos del siglo XVI. Como veremos más adelante, humanistas y protestantes apenas usaban el concepto de derechos naturales, mientras que Vitoria y los dominicos se habían ido deslizando hacia una posición determinista, pasiva o atenuada de los

mismos. La Universidad de Lovaina, en Bélgica, era el único centro que por entonces empezaba a defender la libertad de la voluntad, junto con la doctrina que propagaba el carácter absoluto de los derechos naturales sobre la propia persona y sobre la propiedad. Johannes Driedo, teólogo en Lovaina, insistió en la libertad de la voluntad en su *De concordia* (1537) y en los derechos naturales activos en *De libertate christiana* (1548).

La nueva orden de jesuitas comenzó a lanzar, hacia la década de 1580, su asalto sobre los dominicos, a quienes tenían por sospechosos de cripto-calvinismo; sospecha ésta alentada por la efectiva conversión al calvinismo, durante el siglo XVI, de muchos monjes dominicos. Molina, en el curso de su apología de la voluntad libre contra Báñez y los dominicos, también volvió a la posición de los derechos naturales activos que durante bastante tiempo únicamente mantuvo Lovaina. Molina deja la distinción bien clara cuando se opone a la interpretación pasiva de la teoría de los derechos:

> Cuando decimos... que alguien tiene un *ius* a algo, no significamos que se le deba nada, sino que ese tal está facultado para ello, y que su contravención le causaría perjuicio. Por eso decimos que alguien tiene un *ius* a usar sus propias cosas, como a consumir su propia comida, por ejemplo; esto es, que si se le impidiera se le haría ofensa e injusticia. En el mismo sentido en que un pobre tiene *ius* a solicitar limosna, un comerciante tiene *ius* a vender sus productos, etcétera.

Nótese que el astuto Molina no dice que el pobre tenga derecho a *recibir* limosna. Para Molina, como para todos los partidarios de la teoría activa de los derechos de propiedad, un «derecho» no es una exigencia o reclamación que quepa ejercer sobre la propiedad de algún otro, sino, al contrario, un derecho perfectamente definido a usar la propia propiedad sin que la exigencia o reclamación de otro pueda impedirlo.

El logro de Molina está en cómo relacionó, tanto teológica como filosóficamente, su teoría activa de los derechos naturales con su compromiso libertario con la libertad y la libre voluntad de cada individuo. El profesor Tuck sintetiza dicha relación con estas inspiradas palabras: la de Molina «era una teoría que implicaba una imagen del hombre como ser libre e independiente, que adopta sus propias decisiones y las mantiene, en materias que afectan tanto a su vida física como espiritual».[2]

La Escuela de Salamanca inició su andadura con el distinguido jurista Francisco de Vitoria, y parece apropiado que el último doctor salmantino de importancia fuera otro jurista de renombre, quizás el más ilustre pensador en la historia de la Compañía de Jesús. Nos referimos a Francisco Suárez (1548-1617), celebrado teólogo y el último de los grandes tomistas. Nació en Granada, en el seno de una familia de rancio abolengo. Suárez, nada más entrar en la Uni-

[2] Richard Tuck, *Natural Rights Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), p. 54.

versidad de Salamanca, solicitó el ingreso en la Compañía, siendo el único candidato rechazado, en ese año de 1564, de entre más de 50 aspirantes... ¡y por no dar la talla física ni intelectual! Admitido finalmente con un estatuto inferior, apenas si conseguía ir al día en sus estudios, conociéndosele, al igual que a Santo Tomás, qué ironía, como el «buey mudo». Pronto, empero, el humilde y modesto Suárez se convirtió en el alumno modelo, y no pasó mucho tiempo antes de que sus profesores de teología acudieran a él en petición de consejo.

En 1571 Suárez fue nombrado profesor de filosofía en Segovia, enseñando más tarde teología en Ávila y Valladolid. Pronto consiguió también la famosa cátedra de teología en el Colegio jesuita de Roma. Regresó a España por motivos de salud, e impartió docencia en Alcalá, donde prácticamente se le ignoró, y luego en Salamanca, donde, al igual que ocurriera en Alcalá, perdió disputas académicas ante rivales inferiores. El emperador insistió, en 1593, en que Suárez aceptara la cátedra principal de teología en Coimbra, y allí, en 1612, publicó su obra maestra, *De legibus ac de deo legislatore*.

Francisco Suárez nunca recibió en vida el reconocimiento que merecía. Su estilo profesoral, tranquilo y más aplicado que brillante, le hizo perder influencia académica ante rivales, inferiores, sí, pero de mayor relumbrón. Quizás la mayor indignidad de que fue objeto tan notable y erudito jurista y teólogo, probablemente la mente más preclara en la historia de la Compañía, fuera que en 1597, a la edad de 49 años, se le obligó a dejar la Universidad de Coimbra para marchar a la de Évora a obtener el doctorado en teología. ¡Titulitis ya en el siglo XVI![3]

Si bien Suárez apenas aportó nada en cuestiones estrictamente económicas, contribuyó y mucho a que ganara peso el redescubrimiento realizado en Lovaina, y también por Molina, de la teoría activa de los derechos naturales aplicada a la propiedad privada, reforzando además la influencia, ya de suyo notable, que tuvo la teoría molinista de la libertad de la voluntad. También sostuvo Suárez una opinión mucho más restrictiva del poder del rey de la sostenida por Molina u otros de sus predecesores. El poder del gobernante, según él, en absoluto constituye institución de creación divina, puesto que el poder político reside únicamente, tanto por ley natural como divina, en el pueblo como un todo. Es la comunidad como un todo la que confiere poder político al rey o a un conjunto de gobernantes; y si bien Suárez pensaba que la ley natural exigía *alguna* forma de estado, el poder soberano en un estado concreto «debe ser otorgado necesariamente por el consentimiento de la comunidad».

Es evidente que la teoría de Suárez tenía implicaciones radicales. Si es el pueblo o la comunidad quien confiere el poder estatal a un rey o a un conjunto de gobernantes, ¿acaso no podrá también retirárselo? Suárez titubeó en este

[3] El gran Molina también tropezó con dificultades por carecer de un doctorado en teología. Éste le fue finalmente concedido por la Compañía, no sin ofrecer resistencia.

punto: no estaba preparado para llegar hasta el final y adoptar una posición verdaderamente radical o revolucionaria. No, declaró de modo incoherente: una vez que el poder soberano ha sido otorgado a un rey, es ya para siempre, y el pueblo no puede recuperarlo. Pero aquí vuelve a dudar, y adopta la tradicional doctrina tomista del derecho de resistencia ante la tiranía. Si un rey se desliza hacia la tiranía, el pueblo puede levantarse y oponer resistencia, e incluso llegar a asesinarle. Al igual que sus antecesores, sin embargo, Suárez orla este potente derecho al «tiranicidio» de impenetrables restricciones; en concreto, la tiranía debe ser manifiesta, y una persona individual no puede alzarse por sí misma y matar al rey. El acto debe ser de algún modo ejecutado bajo mandato popular o comisionado por el conjunto de la comunidad.

4.7 Juan de Mariana, un erudito extremista

Uno de los últimos escolásticos hispanos fue un jesuita que no era de formación salmantina, el «extremista» Juan de Mariana (1536-1624), contemporáneo de Molina y Suárez. Mariana nació cerca de Toledo, de padres pobres y de baja condición social. Entró en la Universidad de Alcalá en 1553, destacó como estudiante y un año más tarde fue admitido en la nueva Compañía de Jesús. Completados sus estudios en Alcalá, marchó en 1561 al Colegio de los jesuitas de Roma para impartir filosofía y teología; cuatro años después se trasladó a Sicilia para establecer el programa de estudios teológicos del colegio que regentaban los jesuitas. En 1569, a la singularmente joven edad de 33 años, fue a enseñar teología a la prestigiosa Universidad de París. Cuatro años más tarde, su frágil salud le obligó a retirarse y vivir en Toledo. Pero una salud frágil no significa necesariamente una vida corta, y Mariana llegó a vivir hasta la fenomenal edad de 88 años.

Su «retiro» fue, por fortuna, bastante activo, atrayendo su sabiduría y erudición a numerosas personas, tanto particulares como autoridades civiles y eclesiásticas, que acudían a beneficiarse de su asesoramiento y consejo. Pudo publicar dos obras notables e influyentes. La primera, una voluminosa historia de España, escrita primero en latín y luego en español, que conoció numerosas ediciones en ambas lenguas. La versión latina se publicó finalmente en 11 volúmenes, y en 30 la española. Esta última se tiene desde hace mucho tiempo por obra clásica de la literatura española, reeditándose repetidas veces hasta mediados del siglo XIX.

Su otra obra digna de mención es *De rege*, publicada en 1599 y escrita por sugerencia del rey Felipe II de España, que la dedicó a su sucesor, Felipe III. El caso es que la monarquía no salió del todo bien parada en manos del severo Mariana. Siendo como era ferviente detractor de la creciente ola de absolutismo que invadía Europa, y enemigo de la doctrina de un rey como Jacobo I

de Inglaterra, quien sostenía que los reyes gobiernan absolutamente por derecho divino, Mariana tomó la doctrina escolástica del tiranicidio y la transformó de concepto abstracto en arma arrojadiza contra los monarcas del pasado. Denunció como tiranos a antiguos gobernantes como Ciro el Grande, Alejandro Magno y Julio César, detentadores de un poder que obtuvieron mediante injusticia y usurpación. Algunos escolásticos anteriores, entre ellos Suárez, habían pensado que el pueblo podía ratificar usurpaciones injustas otorgando su consentimiento una vez cometida la tropelía y de este modo legitimar su gobierno. Pero Mariana no estaba dispuesto a conceder tan fácilmente que bastase con ese consentimiento popular. Frente a otros escolásticos, que atribuían la «propiedad» del poder al rey, Mariana recalcó que el pueblo tiene derecho a reclamar el poder político si el rey abusa de él. De hecho, sostuvo que el pueblo necesariamente se reserva para sí importantes derechos cuando transfiere al rey su poder político original, el que tiene en estado de naturaleza. Además del derecho a reclamar la soberanía, el pueblo retiene poderes tan vitales como el impositivo, el derecho a vetar leyes y a determinar la sucesión si el rey no tiene descendencia. Debe quedar claro que fue Mariana, y no Suárez, quien debería ser considerado el precursor de la teoría, expuesta por John Locke, del consentimiento popular y de la permanente superioridad del pueblo sobre el gobierno. Más aún, Mariana también se anticipó a Locke al sostener que los hombres dejan el estado de naturaleza para formar gobiernos con el fin de preservar sus derechos de propiedad privada. También fue mucho más allá de Suárez al postular un estado de naturaleza, una sociedad, previa a la institución del gobierno.

Pero la característica más fascinante del «extremismo» de la teoría política de Mariana fue su creativa innovación sobre la teoría escolástica del tiranicidio. Que el pueblo pudiera justamente matar a un tirano era doctrina ordinaria desde hacía mucho; lo que hizo Mariana fue ampliarla en dos sentidos muy significativos. Primero, amplió la definición de tiranía: tirano es todo gobernante que viola las leyes de la religión, que impone tributos sin el consentimiento del pueblo o que impide la asamblea de un parlamento democrático. Todos los demás escolásticos, por contraposición, habían atribuido el poder de recaudar impuestos tan sólo al rey. Más espectacularidad reviste aún la afirmación de Mariana de que *cualquier* ciudadano individual puede asesinar legítimamente a un tirano, y hacerlo empleando cualquier medio a su alcance. Este asesinato no requería ningún tipo de decisión colectiva adoptada por la población en su conjunto. No es que Mariana pensase que cualquier individuo debiera proponerse tal asesinato a la ligera. En primer lugar, dice, debería intentar reunir al pueblo para que éste adoptase tan crucial decisión. Pero si tal cosa resultara imposible, debería al menos consultar a algunos «varones sabios y prudentes», *a menos que* el griterío popular contra el tirano fuese tan patente y manifiesto que cupiera prescindir de dicha consulta.

Mariana también añadió —en frases que anticipan la justificación del derecho a la rebelión formulado por Locke y contenido en la Declaración de Independencia— que no hemos de preocuparnos pensando que el orden público se verá completamente alterado por un número excesivo de personas dispuestas a practicar el tiranicidio. Se trata de una empresa peligrosa, señala Mariana con sensatez, que muy pocos estarían dispuestos a acometer con riesgo de su vida. La experiencia demuestra que son muchos los tiranos que *no* han conocido muerte violenta, así como que los tiranicidas casi siempre han sido proclamados como héroes por el populacho. En lugar de oponer las objeciones comunes al tiranicidio, sería saludable que los gobernantes temieran al pueblo y advirtieran que caer en la tiranía podría llevar al pueblo a pedirles que dieran cuenta de sus crímenes.

Mariana nos ha dejado una elocuente descripción del lamentable comportamiento del tirano típico:

> Sustrae la propiedad de los particulares y la saquea, impelido por vicios tan impropios de un rey como la lujuria, la avaricia, la crueldad y el fraude... Los tiranos intentan perjudicar y arruinar a todo el mundo, pero dirigen sus ataques en especial contra los hombres ricos y justos que viven en su reino, pues consideran el bien más sospechoso que el mal, y temen como a nada precisamente esas mismas virtudes de las que carecen... Los tiranos expulsan del reino a los mejores con la excusa de que ha de abajarse a quienquiera que destaque sobre el resto... Dejan exhausto al pueblo para que no pueda reunirse, exigiendo casi a diario nuevos tributos, promoviendo disputas entre los ciudadanos y empalmando el fin de una guerra con el comienzo de otra. De situaciones así surgieron las pirámides de Egipto... El tirano no puede menos de temer que aquellos a quienes aterroriza y esclaviza puedan intentar derrocarle... Por eso prohibe que los ciudadanos se reúnan o formen asambleas o discutan en común los asuntos del reino, arrebatándoles con métodos propios de policía secreta la ocasión misma de hablar o escuchar con libertad, impidiendo incluso que puedan expresar sus quejas libremente...

Juan de Mariana, «hombre erudito y prudente», no dejó la menor duda sobre cuál era su opinión respecto al más reciente y famoso tiranicidio: el del rey francés Enrique III. En 1588, Enrique III se dispuso a nombrar a Enrique de Navarra, un calvinista, sucesor suyo y gobernante de una nación furiosamente católica. Enrique III, ante la rebelión de los nobles católicos encabezada por el duque de Guisa y respaldada por los ciudadanos de París, católicos devotos, convocó al duque y a su hermano, cardenal, a una conferencia de paz en su campamento, e hizo asesinar a ambos. Al año siguiente, cuando estaba a punto de conquistar la ciudad de París, Enrique III fue a su vez asesinado por Jacques Clément, joven fraile dominico y miembro de la Liga Católica. Según Mariana, «la sangre se lavó con sangre», y el duque de Guisa fue «vengado con sangre real». «Así pereció Clément», concluye Mariana, «un motivo permanente de orgullo nacional». El asesinato contaba con la aquiescencia del papa Sixto V y fue aclamado en París por los enardecidos predicadores católicos.

Las autoridades francesas se tornaron comprensiblemente recelosos hacia las teorías de Mariana y *De rege*. Fue entonces, en 1610, cuando Enrique IV (antes Enrique de Navarra, convertido del calvinismo al catolicismo para acceder al trono de Francia) fue asesinado por Ravaillac, católico de la resistencia, quien despreciaba el centralismo religioso y el absolutismo político impuestos por el rey. Francia se alzó entonces en una orgía de indignación contra Mariana, y el *parlement* de París ordenó al verdugo quemar públicamente *De rege*. Antes de ejecutar a Ravaillac, se le preguntó con insistencia si fue la lectura de Mariana lo que le movió al asesinato, pero éste negó haber siquiera oído acerca de la existencia de ese tal Mariana. El rey de España se negó a acceder a las peticiones francesas de suprimir obra tan subversiva; pero el general de los jesuitas emitió un decreto por el que prohibía a la Compañía enseñar que es lícito matar tiranos. Este gesto servil no impidió que tuviera éxito en Francia una campaña de desprestigio y calumnia contra la orden, haciéndole perder toda influencia política y teológica.

Juan de Mariana fue una de las personalidades más fascinantes de la historia del pensamiento político y económico. Honesto, valiente y audaz, se pasó la vida defendiendo posiciones extraordinariamente comprometidas, y lo hizo incluso en sus escritos económicos, como *De monetae mutatione* (1609). Al dedicar su atención a la teoría y prácticas monetarias, no tuvo empacho alguno en denunciar en ese breve tratado a su propio soberano, Felipe III, por robar a la gente y obstaculizar el comercio mediante la devaluación en la acuñación de monedas de cobre. Apuntó además cómo esta devaluación contribuía a la crónica inflación de precios que padecía España al incrementar la cantidad de moneda que circulaba en el país. De hecho, Felipe había acabado con su deuda pública devaluando las monedas de cobre en las dos terceras partes de su valor, triplicando con ello su oferta.

Mariana advierte que la devaluación y la interferencia del gobierno en el valor de mercado de la moneda sólo podía originar graves problemas económicos:

> Sólo un insensato intentaría separar estos valores de modo que el precio legal difiriera del natural. Estúpido, ¿qué digo?, malvado el gobernante que ordena que algo que la gente común valora, digamos, en cinco se venda por diez. Los hombres se guían en estos asuntos por una estimación común fundada en la consideración de la calidad de las cosas, así como de su abundancia o escasez. Sería vano que un príncipe buscara socavar estos principios del comercio. Más vale dejarlos en paz y no forzarlos, pues hacer lo contrario únicamente iría en detrimento público.

Mariana comienza *De monetae* con una encantadora y cándida disculpa por escribir la obra que recuerda a la del gran economista sueco Knut Wicksell, más de dos siglos y medio más tarde: él sabe que la crítica al rey acarrea impopularidad, pero todos se quejan de los problemas resultantes de la devaluación y sin embargo nadie tiene el coraje suficiente para criticar en público

la acción del rey. De ahí que la justicia demande que al menos alguien —él mismo, Mariana— se conmueva y exprese públicamente la aflicción común. Cuando la combinación del miedo y el chantaje conspirasen para silenciar a los críticos, debería al menos existir un hombre en el país que conociera la verdad y tuviese el arrojo de decirla ante uno y ante todos.

Mariana procedió entonces a demostrar que la devaluación es un oneroso impuesto oculto que grava la propiedad privada de los súbditos, y que, según su teoría política, ningún rey tiene derecho a imponer impuestos sin consentimiento del pueblo. Puesto que el poder político tiene su origen en el pueblo, el rey no tiene ningún derecho sobre la propiedad privada de sus súbditos ni puede apropiarse de su riqueza a voluntad o capricho. Mariana llama la atención sobre la bula papal *Coena Domini*, que decreta la excomunión de todo gobernante que imponga nuevos tributos. Mariana razona que cualquier rey que instrumente devaluaciones debería soportar el mismo castigo, al igual que si impusiera un monopolio legal sin consentimiento del pueblo. En virtud de dichos monopolios, el estado mismo o aquel a quien otorgue licencia puede vender al público un producto a un precio superior al de mercado, y esto no es sino un impuesto.[4]

Mariana expone también una historia de la devaluación y de sus desafortunados efectos. Señala que se supone que los gobiernos han de mantener inalterados todos los patrones de pesos y medidas, y no sólo del dinero, e indica que su registro histórico de adulteraciones de dichos patrones es de lo más lamentable. Castilla, por ejemplo, ha cambiado sus medidas de aceite y vino únicamente para cobrar un impuesto oculto, lo que se ha traducido en una gran confusión y en revueltas populares.

La publicación de la obra en que Mariana atacaba al rey por la devaluación de la moneda motivó que el monarca metiera en prisión al anciano académico, que iba ya para 73 años, acusándole del grave crimen de lesa majestad. Los jueces declararon a Mariana culpable de crimen contra el rey, pero el Papa no quiso castigarle, por lo que cuatro meses más tarde Mariana fue finalmente liberado, con la condición de que eliminara los pasajes ofensivos de su obra y fuera más cuidadoso en el futuro.

Con todo, el rey Felipe y sus validos no dejaron el libro a la suerte de un posible cambio de opinión por parte de Mariana, sino que el rey ordenó a sus oficiales comprar todas las copias que pudieran de *De monetae mutatione* y destruirlas a continuación. Y no sólo eso; muerto ya Mariana, la Inquisición

---

[4] La manera en que Felipe devaluó la moneda, señala Mariana, fue doble: duplicando el valor legal del cobre reacuñado y manteniendo el mismo peso, de modo que el incremento de valor directamente fuera a parar al tesoro real; o, alternativamente, manteniendo el valor legal de las monedas de plata-cobre, pero extrayendo la plata y reduciendo el peso del cobre, lo que rendía al tesoro el beneficio de sus dos terceras partes.

española expurgó las copias que quedaban, borró muchas frases y manchó páginas enteras con tinta. Todas las copias no expurgadas se incluyeron en el *Index* español, y en su debido momento fueron también expurgadas a lo largo del siglo XVII. De resultas de esta salvaje campaña de censura, la existencia del texto latino de este importante librito permaneció ignorada durante 250 años, y se descubrió sólo porque el texto español se incluyó en el siglo XIX en una colección de autores clásicos españoles. Sólo sobrevivieron unas pocas copias enteras; la única que hay en los Estados Unidos se encuentra en la Boston Public Library.

Pero el venerable Mariana no se había metido aún, al parecer, en suficientes líos. Cuando le apresaron por orden del rey, las autoridades requisaron sus notas y papeles, descubriendo entre éstos un manuscrito en que atacaba los poderes de gobierno instituidos en la Compañía de Jesús. Como intrépido individualista que piensa por su cuenta, Mariana prescindió del ideal jesuita que entendía la Compañía como un cuerpo sometido a férrea disciplina casi-militar. En su librito *Discurso de las enfermedades de la Compañía*, Mariana sacudió bien a la orden jesuita, su administración y la formación de los novicios, y juzgó a sus superiores ineptos para el gobierno. Mariana, sobre todo, criticó la jerarquía cuasi-militar; el general, concluye, tiene demasiado poder, y los provinciales y demás jesuitas demasiado poco. Los jesuitas, afirma, deberían al menos tener voz en la elección de sus superiores inmediatos.

Cuando Claudius Aquaviva, general de la Compañía, descubrió que circulaban copias de la obrita de Mariana en una especie de publicación informal tanto dentro como fuera de la congregación, ordenó a Mariana disculparse por el escándalo. Mariana, hombre de principios, se negó a hacerlo, y Aquaviva no quiso insistir en el asunto. Tan pronto como Mariana murió, la legión de enemigos de la orden publicó el *Discurso* simultáneamente en francés, latín e italiano. Como ocurre con todas las organizaciones burocráticas, los jesuitas siempre han estado más atentos al posible escándalo y a no lavar los trapos sucios fuera de casa que a promover la libertad de pensamiento, la autocrítica, o la corrección de cualquier defecto que Mariana pudiera haber revelado.

La Compañía nunca expulsó a su eminente miembro ni éste la dejó. Toda su vida fue considerado un hombre problemático, reticente a seguir las órdenes que se le dieran o a ceder a presiones. El padre Antonio Astráin, en su historia de la Compañía, hace notar que «ante todo hemos de tener presente que su carácter [el de Mariana] era harto difícil y nada mortificado».[5] De modo similar a los santos franciscanos italianos del siglo XV, San Bernardino y San Antonino, Mariana era en lo personal asceta y austero. Nunca fue al teatro y siempre sostuvo que sacerdotes y monjes no deben degradar su sagrado ca-

[5] Citado por John Laures, S.J., *The Political Economy of Juan de Mariana* (New York: Fordham University Press, 1928), p. 18.

rácter prestando atención a los actores. También denunció la popular fiesta española de los toros, denuncia que no parece precisamente pensada para aumentar su popularidad. Con una actitud lúgubre, Mariana destaca a menudo que la vida es corta, precaria y llena de vejaciones. Con todo, y a pesar de su austeridad, Juan de Mariana tuvo un ingenio chisporroteante, casi como el de Mencken. Sirva como botón de muestra su breve apunte sobre el matrimonio: «Alguien ha dicho, no sin razón, que el primero y el último día del matrimonio son deseables, pero que el resto son terribles.»

Su más ingeniosa observación probablemente fuera la concerniente a las corridas de toros. Su ataque a éstas tropezaba con la objeción de que algunos teólogos habían defendido su validez. Denunciando a aquellos teólogos que suavizan los crímenes inventándose explicaciones para agradar a las masas, Mariana expresó una opinión muy parecida a la que sería, más de tres siglos y medio más tarde, la frase favorita de Ludwig von Mises referida a los economistas: «No hay nada, por absurdo que parezca, que no haya sido defendido por algún teólogo.»

4.8 Los epígonos de la Escuela: Lessio y de Lugo

Uno de los últimos grandes doctores de Salamanca fue un jesuita no español. Leonard Lessius (Lessio) (1554–1623), flamenco, nació en Brecht, cerca de la gran ciudad de Amberes. Ésta durante el siglo XVI se convirtió en excepcional centro comercial y financiero del norte de Europa, foco del comercio con el Mediterráneo. Los padres de Lessio habían pensado para él una vida dedicada a los negocios, pero entró en la Universidad de Lovaina y fue recibido en la Compañía de Jesús en 1572. Enseñó filosofía durante seis años en el colegio inglés de Douai, en Francia, y luego marchó a Roma para estudiar allí dos años bajo Francisco Suárez. Fue en Roma donde Lessio se convirtió en un escolástico de Salamanca de espíritu, estableciendo una fuerte amistad desde entonces con Luis de Molina. A su vuelta a Flandes ocupó la cátedra de filosofía y teología de la Universidad de Lovaina. En teología hizo propia la causa molinista a favor de la voluntad libre y contra el ala pro-determinista de los teólogos de Lovaina. En Lovaina se enfrentó al cripto-calvinista Dr. Michael de Bay, rector de la Universidad de Lovaina, que había adoptado la idea de la predestinación y salvación de los elegidos. Lessio también sostuvo la opinión suareziana de que el poder político original fue conferido por Dios al pueblo, y atacó en consecuencia la creciente adhesión al derecho divino de los reyes, en especial en la formulación del rey Jacobo I de Inglaterra.

La obra más importante de Lessio fue *De justitia et jure* (1605), de título idéntico a las de Molina y Báñez. El tratado tuvo una enorme influencia, publicándose más de 40 ediciones distintas entre Amberes, Lovaina, Lyon, París y

Venecia. Lessio no sólo hizo gala de un conocimiento enciclopédico sobre sus predecesores. También fue famoso por su conocimiento y análisis de las prácticas y contratos comerciales del momento, así como por su aplicación a éstos de los principios morales, siendo con frecuencia consultado sobre estos temas por hombres de estado y por eclesiásticos notables.

En lo tocante a la teoría del precio, Lessio, como los escolásticos que le precedieron, sostuvo que el precio justo era el determinado por la común estimación del mercado. Un precio fijado legalmente también podía ser justo, pero, en contraste con muchos de sus colegas, para quienes el precio legal había de prevalecer, Lessio señaló algunos casos en que había de optarse por el precio de mercado antes que por el legal. Siguiendo a Juan de Medina, estos casos son: primero, cuando el precio de mercado sea menor; y, segundo, cuando, «ante un cambio de características que hiciera aumentar o disminuir la oferta, y otros factores similares, las autoridades mostraran notable negligencia a la hora de modificar también el precio legal». Incluso, un «particular» podría solicitar un precio por encima del tope legal en aquellos casos en que las autoridades estén «mal informadas sobre las características del comercio», lo que, por supuesto, es bastante probable en la mayoría de los casos.

Lessio atacó la teoría del precio basada en el coste de producción, señalando la demanda del mercado como determinante del precio, con independencia de los gastos que se hubieran soportado:

> Si ocurriera que los gastos del mercader fueron mayores, mala suerte; el precio habitual no tiene por qué incrementarse sólo por esa razón, como no tiene por qué disminuir en caso de que el mercader no hubiera incurrido en gasto alguno. Tal es la condición del mercader: al igual que puede obtener un beneficio si sus gastos son pequeños, también puede perder si éstos son muy grandes o extraordinarios.

Leonardo Lessio intuyó el modo en que se hallan interrelacionados los distintos mercados económicos, y analizó y defendió, en diversas ocasiones, el cambio de divisas, la especulación, el valor de la moneda y los precios. En concreto, Lessio emprendió el análisis más sofisticado hasta el momento del funcionamiento de los salarios y del mercado de trabajo. Al igual que otros escolásticos, advirtió que los salarios se gobiernan por los mismos principios de la oferta y la demanda —y, por tanto, por los mismos cánones de justicia— que cualquier precio. Al preguntar cuál es el «salario mínimo justificable» para una ocupación, Lessio declara que la existencia de más personas dispuestas a realizar cierto trabajo a un salario dado muestra que el salario en cuestión no es demasiado bajo. En suma, si para un salario dado existe oferta de trabajo, ¿cómo va a ser injusto ese salario?

Lessio también descubrió y expuso el concepto de ingreso psicológico como parte del salario monetario. Un trabajador puede percibir por su trabajo un beneficio psicológico aparte del monetario: si un trabajo comporta una condición social y emolumentos, la paga puede ser menor porque la condición y

las ventajas asociadas son, por así decirlo, parte del salario. Lessio también adelantó la idea de que el empleador contrata trabajadores por los beneficios que obtiene de ellos, cuantificables en términos de productividad por trabajador. Muy probablemente estén aquí los rudimentos de la teoría de la productividad marginal de la demanda de trabajo y, por tanto, de la teoría de los salarios, expuesta por los austriacos y otros economistas neoclásicos a finales del siglo XIX. De hecho, el complejo análisis de los salarios y del mercado laboral que realizó Lessio se perdió para la corriente económica dominante, hasta su redescubrimiento por caminos independientes a finales del XIX.

Lessio insistió en la importancia del talante empresarial en la determinación de los ingresos. El talante o «pericia» empresarial, la capacidad de combinar trabajos de un modo eficiente, es cualidad rara, y por eso el empresario capaz consigue un ingreso muy superior al de los demás. Lessio también proporciona un complejo análisis de la moneda, demostrando que su valor depende de su oferta y su demanda. Una moneda más abundante tendrá por eso mismo menos valor, sea en la adquisición de bienes o en su cambio por otras divisas, y una mayor demanda de la misma hará que se aprecie:

> Como ocurre cuando un gran príncipe tiene urgente necesidad de dinero para la guerra u otros asuntos públicos, o cuando el mercado se inunda de mucha cantidad de un bien; donde se precise dinero con urgencia para asuntos que no admitan dilación, allí será más estimada la moneda en términos de bienes.

La aplicación que hizo Lessio de los principios morales a las prácticas mercantiles tuvo un efecto liberalizador sobre el comercio. En el caso de la usura, en particular, si bien mantuvo formalmente la prohibición tradicional, contribuyó enormemente a su destrucción. Lessio proporcionó la mejor defensa hasta el momento del contrato de inversión garantizada, tratando con benignidad, incluso, las tasas más elevadas de rendimiento del capital. También eliminó toda restricción remanente sobre el lucro cesante. Lo hizo ampliando, en primer lugar, el ámbito de aplicación de la doctrina, aplicándola no sólo a préstamos en los que lo prestado se hubiera invertido en otra actividad, sino a *cualquier* fondo, que siempre sería un activo líquido disponible para realizar inversiones. Si los fondos de liquidez en su conjunto pueden considerarse como un coste de oportunidad perdido frente a una inversión, entonces en esa misma medida cabe cobrar un interés sobre cualquier préstamo.

En palabras de Lessio,

> Si bien ningún préstamo particular, considerado por separado, es causa del *lucrum cessans*, todos ellos, considerados colectivamente, son su causa. Porque el prestamista, para poder prestar sin discriminación a cuantos lo soliciten, ha de abstenerse de hacer negocios, y así soportar la pérdida de beneficio resultante. Si todos colectivamente son su causa, la carga de la compensación por este beneficio perdido puede distribuirse entre todos los préstamos efectuados en función de la proporción que corresponde a cada uno.

Ahora bien, esto equivale a justificar las actividades no sólo de los hombres de negocios, o de quienes tienen pensado invertir su dinero, sino de *cualquier* persona con fondos en efectivo, incluidos prestamistas profesionales. Por primera vez, un escolástico justifica *todos* los préstamos realizados por prestamistas. Con Leonardo Lessio caen las últimas barreras impuestas al interés o la usura, quedando tan sólo la carcasa hueca de la prohibición formal.

Lessio añade que el prestamista puede cobrar interés aun cuando mantuviera una reserva de dinero por temor e, incluso, aunque ese temor fuera irracional. Adviértase que lo importante aquí para Lessio es la realidad de los temores subjetivos del prestamista, no si tales temores están objetivamente fundados o no.

Más aún, Lessio adoptó para el interés el argumento de Medina–Molina basado en el supuesto del riesgo, que éstos habían tendido a conceder en la práctica, y lo amplió considerablemente. Todo préstamo, señala, lleva implícito el riesgo de resultar fallido: «todo derecho personal conlleva casi siempre dificultades y peligros». En un detenido análisis del riesgo del prestamista, Lessio señala que el prestamista incurre en mayor riesgo —y también peligro— si presta a quien no conoce, o a alguien cuyo crédito es dudoso.

Eso no es todo. Lessio aportó su propia arma, original y poderosa, contra la prohibición de la usura: un nuevo «título» o justificación del interés. Esta nueva justificación —sólo prefigurada por el olvidado Summenhart— fue la *carentia pecuniae*: cobrar por la falta de dinero. Lessio señaló coherentemente que el prestamista sufre la falta de su dinero, de su liquidez, durante el tiempo que dura el préstamo, y que por tal pérdida económica está autorizado a cobrar un interés. En resumen, Lessio advirtió con perspicacia que todo el mundo obtiene utilidad de la liquidez, de la posesión de dinero, y que ser privado de tal utilidad resulta en una carencia por la que el prestamista puede pedir, y pedirá, ser compensado. Lessio indicó que pueden surgir, y surgen de hecho, situaciones inesperadas a las que se puede hacer mucho más eficazmente frente si uno está en posesión de su propio dinero y éste no falta durante ese tiempo. El tiempo, entonces, justifica el cobro de interés, en esa situación, porque «no cabe que los comerciantes no valoren más una concesión a largo plazo que otra a corto». Y quienes se ven privados de su dinero «valoran más la falta de su dinero durante cinco meses que durante cuatro, y más durante cuatro que durante tres, y esto se debe en parte a que pierden la oportunidad de ganar con ese dinero, y en parte a que su principal está en peligro durante más tiempo...».

Además, Lessio señala que a las letras de cambio, o a los derechos a percibir un dinero futuro, se practica siempre un descuento sobre el efectivo. Este descuento es, claro está, el tipo de interés. Así lo explica: «Es de experiencia común que el dinero proporciona el medio de acceder a una multitud de cosas que dichos derechos no proporcionan. Por consiguiente, dichos derechos

se comprarán a un menor precio.» Lessio también advierte que mercaderes y cambistas determinan diariamente el «precio de la falta de dinero» en la Bolsa de Amberes, rondando éste el 10 por ciento; y que el cambio de divisas, de inestimable importancia para la economía, desaparecería si no cupiese cobrar tales precios.

Para Lessio, por tanto, el precio de la falta de dinero se establece en los mercados organizados de crédito. La existencia de un mercado de crédito exime de la obligación de justificar cada préstamo que conceda un prestamista atendiendo a su coste de oportunidad o de privación de fondos *particulares*. Ese precio, que se convierte en el precio justo, lo establece el mercado de crédito. En palabras de Lessio:

> Lo que es más, cualquier comerciante podría exigir ese precio... aunque nada dejara de ganar por prestar su dinero. Tal es el precio justo que entre comerciantes se paga por la privación de dinero; porque el precio justo de un artículo u obligación en cualquier comunidad es el que esa comunidad establece de buena fe, atendiendo al bien común y consideradas las circunstancias... De modo que, aun cuando al privarme de lo prestado durante un año no dejara de ganar nada ni soporte riesgo alguno el capital, aun así, al haberse establecido por justas causas un precio sobre tal privación, puedo exigir ese precio como hace todo el mundo.

Lessio asestó, con este argumento de la *carentia pecuniae*, el golpe definitivo a la prohibición de la usura (si bien retuvo la prohibición en un sentido formal, lo que no deja de ser lamentable). No sorprende que el profesor Noonan, ese gran investigador de la usura entre los escolásticos, sostuviera que Lessio fue «el teólogo cuyas opiniones sobre la usura marcaron más decisivamente la llegada de una nueva era. Más que ningún otro predecesor, [Lessio] se habría sentido como en casa en el mundo financiero moderno.»[6]

El último de los doctores de Salamanca fue el cardenal Juan de Lugo (1583–1660), jesuita. Con él entró la Escuela en el siglo XVII, el del declive del poder español en Europa. Tras estudiar derecho y teología en Salamanca, de Lugo marchó a Roma a enseñar en el afamado Colegio de los jesuitas y, veintidós años más tarde, fue investido cardenal y nombrado miembro de varias influyentes comisiones de la curia romana. Teórico inteligente y erudito, Juan de Lugo ha sido considerado el mayor teólogo moral después de Tomás de Aquino. Autor de una obra de psicología y otra de física, su obra maestra en el área del derecho y la economía fue *De justitia et jure*, publicada en 1642, que conoció numerosas ediciones durante los siglos XVII y XVIII. Su última edición es nada menos que de 1893.

Esta obra, con la que culmina la Escuela de Salamanca, expone, al ocuparse de la teoría del valor, una explicación sutil y avanzada de la utilidad sub-

[6] John T. Noonan, Jr., *The Scholastic Analysis of Usury* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957), p. 222.

jetiva. Los precios de los bienes, señala de Lugo, fluctúan «en función de su utilidad con respecto a la necesidad humana, y sólo en función de su estimación; pues las joyas son mucho menos útiles en la casa que el grano, y sin embargo su precio es muy superior». Una vez más, de Lugo se queda a las puertas de la explicación del valor que ofreció el siglo XIX basada en la utilidad marginal, y con ello de la solución a la paradoja del valor. El grano tiene mayor valor de uso que las joyas, pero su precio es menor. La respuesta a esta paradoja es que las estimaciones o valoraciones subjetivas difieren del valor de uso objetivo, viéndose a su vez afectadas por las escaseces relativas en la oferta. Sólo falta el concepto de marginalidad para completar la explicación.

La subjetividad, continúa de Lugo, significa que la «estimación» o valoración la realizan tanto hombres «prudentes» como «imprudentes» (¡nada de supuestos de «racionalidad» u *homo economicus*!). En resumen, el precio justo es el precio de mercado determinado por la demanda y las valoraciones de los consumidores; y si éstos son tontos o juzgan de un modo diferente al nuestro, que así sea. El precio de mercado es justo en cualquier caso.

En su discusión de las actividades del comerciante, de Lugo también realiza su aportación al concepto de coste de oportunidad de los gastos empresariales. Porque un comerciante únicamente seguirá suministrando un producto si el precio cubre sus costes y supera la tasa de beneficio que podría obtener de dedicarse a otras actividades.

En su teoría del dinero, el cardenal de Lugo siguió a sus compañeros: el valor o poder de compra de la moneda lo determina la calidad del contenido metálico de las monedas, la oferta y la demanda de dinero. De Lugo también expuso la idea de que la moneda se desplaza desde el área en que su valor es menor hacia otras en que su valor es mayor.

En su discusión de la usura, de Lugo es un tanto ecléctico. Por un lado infiere, a partir de las claras implicaciones de Lessio y otros, que la prohibición de la usura debería ser huera, y esto le lleva a rechazar la predisposición de Lessio a permitir al prestamista cobrar por la falta de dinero durante el tiempo que dure el préstamo. Por otro lado, amplía aún más las poderosas armas «pro-usura» del riesgo y el lucro cesante. Amplía el concepto de riesgo para incluir en él de modo explícito cualquier préstamo; porque, como dice con notable rotundidad: «¿Conoce alguien una deuda tan segura que, en seguridad, equivalga a efectivo en mano?» Eso, evidentemente, justifica cobrar interés sobre todo préstamo. De Lugo también amplió el concepto de lucro cesante, al permitir al prestamista incluir no sólo el beneficio potencial del que se ve privado al realizar el préstamo, sino también la expectativa de un beneficio *remoto* del que igualmente podría verse privado. Al cobrar interés, el prestamista también puede calcular el beneficio que hubiera podido obtener si hubiera *re*-invertido el beneficio del que se ve privado. En fin, que de Lugo afirma tajantemente que el *lucrum cessans* es «el título general para justificar la usura».

4.9 El declive de la escolástica

La España del siglo XVI ofreció el postrer repunte del escolasticismo. En España, como en el resto de Europa, su declive fue después rápido, debido en parte a ese tozudo aferramiento escolástico a la *forma* de la prohibición de la usura. Aunque apenas tuviera sentido desde el derecho natural o el divino, y aunque penetrara en el pensamiento cristiano muy tardíamente, la doctrina relativa a esa prohibición se mantuvo con una obsesión irracional. El debilitamiento sistemático de la prohibición de la usura por parte de algunas de las mentes más preclaras de la Cristiandad tuvo el beneficioso efecto de sancionar como lícito el cobro de intereses, a costa de desacreditar el propio método escolástico. Los escolásticos se asían a la vacía carcasa de la prohibición de la usura tildándola de pecado mortal, y al mismo tiempo se entretenían en encontrar subterfugios cada vez más sofisticados de permitir que comerciantes y prestamistas profesionales se la saltaran sin incurrir por ello en culpa alguna. Explicable aunque injustamente, los escolásticos fueron acusados de hipócritas y de andarse con tiquismiquis.

El ataque definitivo a la escolástica procedió de dos frentes diferentes, aunque en este aspecto coincidentes. Uno fue el creciente número de protestantes fuera de la Iglesia católica y de cripto-calvinistas dentro de ella, que denunciaron a ésta por su presunta decadencia y laxitud moral. A fin de cuentas, el protestantismo surgió con el ánimo de eliminar los puntillosos matices de la complejísima doctrina católica, y de retornar a la supuesta simplicidad y pureza moral de la primitiva cristiandad. Objeto emblemático de esta hostilidad fue la Compañía de Jesús, devota abanderada de la Contrarreforma, que había relevado a los debilitados dominicos en portar la antorcha del tomismo y del método escolástico.

El segundo frente de enemigos de la escolástica lo formaban secularistas y racionalistas que, comportándose quizás como católicos o protestantes ejemplares en su vida privada, aspiraban ante todo a desembarazarse de lo que consideraban excrecencias escolásticas sobre la vida moderna, como la aplicación política de principios religiosos o la prohibición de la usura. Cada vez más numerosos, los cripto-calvinistas atacaron a los jesuitas por debilitar la prohibición de la usura y los secularistas por mantenerla.

Ninguno de los contendientes de la Iglesia católica se dejó impresionar por la brillantez de los argumentos escolásticos a favor de la usura o por la compleja tarea «casuística» emprendida por escolásticos y jesuitas dirigida a aplicar los principios morales, tanto naturales como divinos, a las circunstancias concretas de la vida cotidiana. Uno podría pensar que la casuística debería ser tenida por tarea noble e importante, pues, si existen los principios morales generales, ¿por qué no iban a aplicarse a la vida diaria? Pero ambos contendientes consiguieron pronto convertir el término «casuística» mismo en

denostable: unos, por antojárseles un método que permitía evadir rigurosos preceptos morales; los otros, por servir para imponer dogmas caducos y reaccionarios sobre el mundo moderno.

¿Por qué se empeñó la Iglesia católica en mantener la prohibición formal de la usura dos siglos después, incluso, de la obra de Summenhart y otros? Por la misma razón, probablemente, por la que la Iglesia ha mantenido siempre machaconamente que nunca cambia su doctrina, a la vez que la cambia. Cambiar el contenido sin tocar su envoltura formal siempre ha sido característica de cualquier institución burocrática con vocación de perdurar, ya sea la Iglesia católica o las interpretaciones constitucionales de la Corte Suprema de los Estados Unidos de América.

Esta alianza contra la escolástica, tanto fuera como dentro de la Iglesia católica, tuvo mayor calado de lo que cabría esperar de una mera discusión sobre la usura. En la raíz misma del catolicismo como doctrina religiosa está que Dios puede ser conocido o dar noticia de sí a través de todas las facultades humanas, esto es, puede ser conocido no sólo por la fe, sino también mediante la razón y los sentidos. El protestantismo, y especialmente el calvinismo, se empeña por el contrario en situar a Dios más allá de las facultades humanas, considerando, por ejemplo, que sensatas materializaciones del amor del hombre hacia Dios, como las que reflejan la pintura o la escultura, no son sino idolatría blasfema que ha de ser destruida para despejar la que constituye la única vía adecuada de comunicación con Dios: la pura fe en la revelación. El énfasis tomista en la razón como medio para aprehender la ley natural de origen divino, e incluso algunos aspectos de la propia ley positiva de Dios, fue sustituido por el énfasis protestante en la sola fe en la arbitraria voluntad divina. Si bien algunos protestantes adoptaron teorías basadas en el derecho natural, el impulso protestante básico era de oposición a cualquier intento basado en el derecho natural de deducir una filosofía ética o política usando la razón humana. Para los protestantes, el hombre sería por naturaleza pecador y estaría demasiado corrupto como para que su razón o sus sentidos pudieran alcanzar algo distinto de su propia corrupción; sólo la pura fe en los arbitrarios mandamientos revelados por Dios constituiría fundamento suficiente para una ética humana. Es decir, que para los protestantes apenas si existe un fundamento basado en la ley natural desde el que poder criticar al estado. El calvinismo, incluso el luteranismo, no ofrecieron apenas resistencia ante la doctrina del estado absoluto, campante en Europa en el siglo XVI y triunfante en el XVII.

Si el protestantismo preparó el camino al estado absoluto, los secularistas de los siglos XVI y XVII lo abrazaron de pleno. Sin las críticas al estado basadas en el derecho natural, los nuevos secularistas, como el francés Jean Bodin, acogieron el derecho positivo del estado como único criterio posible en política. Al igual que los protestantes contrarios a la escolástica declararon la voluntad arbitraria de Dios fundamento de la ética, así los nuevos secularistas

elevaron la voluntad arbitraria del estado al nivel de «soberana» absoluta e indiscutible.

En un nivel de discusión más profundo sobre la cuestión de cómo conocemos lo que conocemos, o «epistemología», el tomismo y el método escolástico sufrieron el ataque conjunto de los campeones de la «razón» y el «empirismo». En el pensamiento tomista, la razón y la experiencia sensible no están separadas, sino integradas, entrelazadas. La razón construye la verdad sobre el sólido fundamento de la realidad empíricamente conocida. Lo racional y lo empírico se integran en un todo coherente. En la primera parte del siglo XVII, empero, dos filósofos de orientación dispar obraron en conjunción la fatal escisión de lo racional y lo empírico que ha impregnado el método científico hasta nuestros días: el inglés Francis Bacon (1561–1626) y el francés René Descartes (1596–1650). Descartes fue el paladín de una «razón» disecada, matemática y absolutamente cierta, divorciada de la realidad empírica. Por su parte, Bacon abogó por un examen interminable y casi insensato de los datos de los sentidos. Tanto el distinguido abogado inglés que llegó a Lord Canciller (con el título de Lord Verulam), vizconde del Reino y juez corrupto, como el tímido y errabundo aristócrata francés, coincidían en un punto crucial por destructivo: la separación entre la razón y los datos empíricos. De Bacon procede la tradición «empirista» inglesa, volcada hacia el sinsentido de datos sin coherencia, y de Descartes la tradición puramente deductiva, y a veces matemática, del «racionalismo» continental. Todo ello, por supuesto, en marcada oposición a la tradición del derecho natural, que hacía mucho que había integrado lo racional y lo empírico.

Un corolario de este cambio fundamental y sistemático en el pensamiento europeo del periodo «pre-moderno» (el siglo XVI y, especialmente, el XVII), y ligado a él, fue el desplazamiento radical en la localización de la actividad intelectual, que dejó las universidades. Los teólogos y filósofos que pensaron y escribieron sobre economía, derecho y otras disciplinas de la acción humana durante los periodos medieval y renacentista fueron profesores universitarios. París, Bolonia, Oxford, Salamanca, Roma y muchas otras universidades constituyeron el ambiente y centro de producción y debate intelectuales durante esos siglos. Incluso en las universidades protestantes continuó enseñándose el derecho natural en el periodo pre-moderno.

Casi ninguno de los principales teóricos y escritores de los siglos XVII y XVIII fueron profesores. Antes bien, panfletistas, hombres de negocios, aristócratas errantes como Descartes, funcionarios de poco rango como John Locke, o eclesiásticos como el obispo George Berkeley. La invención de la imprenta facilitó enormemente el cambio de enfoque, al abaratar extraordinariamente la publicación de libros y escritos y ampliar el mercado de la producción de ideas. La imprenta se inventó a mediados del siglo XV, y a comienzos del XVI se materializó, por vez primera en la historia, la posibilidad de ganarse la vida

como escritor independiente, con la venta de las propias obras en un mercado como cualquier otro.

Este cambio de profesores universitarios a ciudadanos particulares laicos significó, al menos en esa época, un abandono de los métodos pedagógicos e intelectuales tradicionales y una aproximación a un espectro de opiniones individuales mucho más amplio. En cierto sentido, esta aceleración de la diversidad vino de la mano de uno de los impactos más importantes de la Reforma protestante en el pensamiento social y religioso. Con una perspectiva más amplia, mucho más importante que las disputas teológicas sobre libre albedrío o predestinación y sobre el significado de la comunión fue la ruptura de la unidad de la Cristiandad. Ni Lutero ni Calvino tenían intención de fragmentarla; muy al contrario, ambos pretendían reformar una iglesia cristiana unificada. Pero la consecuencia de su revolución fue semejante a la apertura de la caja de Pandora. Así como hasta entonces las fricciones y herejías habían sido aplastadas o, en su defecto, habían encontrado acomodo dentro de la Iglesia, ahora la Cristiandad se escindió en, literalmente, cientos de sectas diferentes, algunas bastante excéntricas, cada una de las cuales propuso su particular teología o ética, así como sus prescripciones para la vida social.

Si bien las multiformes cepas de pensamiento social que brotaron de esta ruptura dentro del cristianismo incluían desde racionalistas y grupos individualistas, como los «Levellers», hasta absolutistas, el valor de la diversidad resultante queda sin duda minorado por la lamentable desaparición de la escolástica y el tomismo del pensamiento occidental.

La paulatina sustitución en la literatura escrita del latín por las lenguas vernáculas intensificó, a lo largo de estos siglos, la ruptura de la unidad del pensamiento europeo. Durante la Edad Media, los intelectuales, juristas y teólogos europeos compusieron todos ellos sus obras en latín (aunque en cada país se hablara la lengua vernácula respectiva, claro está). Es decir, que existía una sola lengua para todos los estudiosos e intelectuales y, en ese sentido, una única nación, ya que ingleses, franceses, alemanes, etcétera, podían fácilmente leer unos las obras y artículos de los otros y recibir su influencia. Europa constituía una sola comunidad intelectual.

Sólo los autores italianos escribieron en la Edad Media, y de cuando en cuando, en italiano en lugar de en latín. Pero la Reforma protestante dio un tremendo impulso al abandono del latín, ya que para los protestantes era de vital importancia que los cristianos «de a pie» pudieran leer y estudiar la Biblia en un idioma para ellos comprensible. La famosa traducción de la Biblia al alemán que en el siglo XVI realizó Martín Lutero sirvió de revulsivo, inspirando un cambio rápido en el recurso a la lengua propia escrita de cada nación. Como resultado, el pensamiento económico, social y religioso comenzó, a partir de los siglos XVI y XVII, a quedarse aislado en cada idioma nacional.

La continuidad de la influencia del pensamiento económico escolástico quedó desde entonces limitada a los escritores de los países católicos.

4.10 Observaciones finales: la tormenta sobre los jesuitas

Mientras la inspiración de una escolástica creativa y excelente se agotaba, el siglo XVII conoció la continuación de su influencia en España y su diseminación por otros países. La gran abanderada y diseminadora de la Escuela de Salamanca fue la Compañía de Jesús, como no podía ser menos. Los jesuitas, en España y en todas partes, produjeron un número ingente de manuales de teología moral para uso de confesores en los que discutían, entre otros asuntos, la aplicación de los principios teológicos y morales a la ética de los negocios. El ejemplo más destacado lo constituye la pía *Theologiae Moralis* del padre jesuita Antonio de Escobar y Mendoza (1589–1669), publicada en 1652. Obra extraordinariamente popular, conoció 37 reimpresiones en un breve periodo de tiempo, y también se tradujo y publicó en Francia, Bélgica, Alemania e Italia. La obra de Escobar era, básicamente, un resumen de un par de docenas de obras anteriores de teología moral, en su mayoría de autores españoles como Molina, Suárez y de Lugo. Escobar mantuvo el énfasis salmantino en la estimación común, en la escasez y en la oferta de dinero como factores determinantes del precio de mercado.

La Escuela de Salamanca tuvo particular incidencia en Italia, donde el filósofo y jurista genovés Sigismundo Scaccia (ca. 1568–1618) publicó un *Tractatus de commerciis et cambiis* en 1618, repetidas veces reimpreso en Italia, Francia y Alemania hasta mediados del siglo XVIII. El *Tractatus* de Scaccia repetía las teorías de los doctores de Salamanca —incluidos Covarrubias, Azpilcueta y Lessio— sobre el precio y los tipos de cambio.

Otros eminentes neo-salmantinos en Italia fueron el cardenal Giambattista de Luca (1613–1683), jesuita, que publicó su enciclopédico *Teatrum veritatis et justitiae* en Roma en la década de 1670; Martino Bonacina (ca. 1585–1631) y Antonino Diana (1585–1663).

En Francia, sin embargo, el influyente manual de Escobar fue duramente criticado por su permisiva actitud hacia la usura; y lo fue, sobre todo, por un importante grupo de cripto-calvinistas dentro de la Iglesia católica francesa, que iniciaron una furiosa diatriba sobre la supuesta laxitud moral de los jesuitas.

El ataque contra los jesuitas y su devoción a la razón y el libre albedrío había comenzado en Bélgica, cobrando fuerza hacia finales del siglo XVI por obra del Dr. Michael de Bay, rector de la poderosa Universidad de Lovaina. Bay, y el baianismo, lanzaron una furiosa campaña intramuros en Lovaina contra Leonardo Lessio y los jesuitas de la facultad. El rector se las arregló para convertir a su credo a la mayoría de los profesores, que adoptaron el credo calvinista sobre la predestinación de los elegidos. En Francia, los absolutistas

pro-monárquicos iniciaron una dura campaña contra los jesuitas, que asociaban a la Liga Católica y al asesinato del centrista, y pro-calvinista, Enrique. En concreto, el abogado Antoine Arnauld, que defendía a machamartillo la monarquía absoluta, solicitó la expulsión de los jesuitas de Francia, propalando con rabia que eran los peores enemigos de «la sagrada doctrina del derecho divino de los reyes». Arnauld fue contratado en un principio para hacer valer las pretensiones de la Universidad de París contra los jesuitas y contra su facultad de teología en La Sorbona, también barrida por la marea cripto-calvinista.

A comienzos del siglo XVII, dos discípulos de Michael de Bay, antiguos alumnos de los jesuitas, continuaron la causa. El más importante, Cornelius Jansen, fue el fundador del movimiento neo-calvinista de los jansenistas, con el tiempo muy poderoso en Francia. Jansen, como tantos teólogos abiertamente protestantes, exigía un retorno a la pureza moral de San Agustín y las doctrinas cristianas de los siglos IV y V. Si Jansen fue el teórico del movimiento, su amigo el *abbé* Saint-Cyran fue su brillante estratega y organizador. Con la ayuda de Mère Angelique, superiora de las religiosas de Port-Royal, Saint-Cyran se hizo con el control de monjas tan influyentes. La madre Angelique era hermana de Antoine Arnauld; en verdad, una docena larga de monjas de Port-Royal formaban parte de la poderosa familia Arnauld.

Una de las monjas de Port-Royal era hija del brillante filósofo, matemático y escritor francés Blaise Pascal, y el joven Pascal asumió la causa jansenista lanzando un ingenioso y relampagueante ataque contra los jesuitas, en especial contra Escobar, acusándole de debilidad moral por su blandura con la usura. Pascal acuñó, incluso, un nuevo término que se haría popular, *escobarderie*, para criticar a la importante disciplina de la casuística como sofistería sin contenido. Otra víctima de la envenenada pluma de Pascal fue el austero jesuita francés Étienne Bauny. En su *Somme de Pechez* (1639), Bauny amplió el debilitamiento de la prohibición de la usura hasta el punto de justificar tipos de interés superiores al máximo permitido por real decreto, ya que, a fin de cuentas, «los deudores los aceptan sin que nadie les obligue a ello». Voluntarista a ultranza, Bauny defendía el contrato de usura, además, sobre otro inteligente fundamento: ya que es lícito que el prestamista espere de su acreedor un regalo realizado libremente, también debería ser lícito que ambos acordaran de modo definitivo realizar ese mismo pacto de antemano. ¿Cómo va a ser malo contratar algo cuando es lícito esperar su resultado? Es evidente que, permitidas tales justificaciones en virtud de una elección voluntaria, están de más las críticas a la usura y a las demás actividades libres del mercado.

Aunque los jansenistas fueron finalmente condenados por el Papa, la insolente agresividad que Pascal demostró hacia los jesuitas tuvo un efecto considerable y, en Francia, al menos, contribuyó a acabar con el predominio del pensamiento escolástico.

CAPÍTULO V

PROTESTANTES Y CATÓLICOS

5.1 Lutero, Calvino y el absolutismo estatal

Hemos visto cómo la Contrarreforma del siglo XVI se libró, en nombre de la escolástica y del derecho natural, como una guerra intelectual con dos frentes: por una parte, contra protestantes y cripto-protestantes, y, por otra, contra secularistas apologetas del estado absoluto. En apariencia contrapuestos, en realidad ambos grupos estaban más cerca uno del otro de lo que podría colegirse del mero hecho de tener un mismo enemigo común. En muchos sentidos, eran más gemelos que aliados circunstanciales.

Las nuevas sectas religiosas de Martín Lutero (Martin Luther) (1483-1546), hijo de un minero alemán, y Juan Calvino (Jean Cauvin) (1509-1564), hijo de un abogado francés, alto funcionario local, barrieron a una el norte de Europa. Pese a sus muchas diferencias, ambas coinciden de modo crucial en cuestiones fundamentales. En concreto, su filosofía social y su teología descansan sobre la proposición básica de que el hombre es un ser esencialmente corrupto, puro pecado, de modo que con sus solas fuerzas no puede, ni siquiera en parte, alcanzar la salvación. La salvación no viene de la libre voluntad del hombre, que no existe, sino como un regalo arbitrario e ininteligible de una inmerecida gracia divina; un regalo que Dios, por razones que sólo Él conoce, concede a los elegidos y predestinados. Quienes no hayan sido predestinados a la salvación están por eso mismo condenados. Más aún, como el hombre está totalmente corrupto y es esclavo de Satanás, su razón —cuánto más sus sentidos— jamás merecen confianza. No cabe en absoluto confiar en los sentidos ni en la razón para elaborar una ética social; ésta sólo puede proceder de la voluntad divina, expresada a su vez en la revelación bíblica.

A los calvinistas fundamentalistas se les enseña, aún hoy, a resumir su credo con el acrónimo TULIP [«tulipán»], regla mnemotécnica reminiscente quizás del profundo arraigo que tuvo el Calvinismo en Holanda:

T — Total damnation [condenación total]
U — Unconditional election [elección incondicional]
L — Limited atonement [expiación limitada]
I — Irresistible grace [gracia irresistible]
P — Perseverance of the saints [perseverancia de los santos]

En resumen, el hombre está completamente condenado y su expiación sólo puede ser limitada e insuficiente, por lo que lo único capaz de salvar incondicionalmente a alguien en particular —elegido de entre los demás— es la irresistible gracia divina.

Privados del recurso a la razón al diseñar una ética, Lutero y Calvino no tuvieron más remedio que prescindir también del derecho natural, deshaciéndose así de criterios básicos, elaborados durante siglos, que permitían criticar las actuaciones despóticas del estado. Tanto Lutero como Calvino sostuvieron, apoyándose en esto más en pasajes bíblicos aislados que en una tradición filosófica integrada, que los poderes de que goza el estado proceden de Dios, y que también el rey —sin importar cuán tirano sea— ha sido divinamente designado, por lo que ha de ser obedecido siempre y en todo.

Esta doctrina se convirtió, en manos de los nacientes monarcas absolutos y sus teóricos, en juguete manipulable a su antojo. Católicos o protestantes, estos secularistas relegaron la religión a la vida privada y sostuvieron (como más adelante veremos) que, en los ámbitos social y político, el estado y quien lo preside son absolutos, que el gobernante ha de buscar preservar e incrementar su poder, y que en todo cuanto mandare habrá de prestársele total obediencia. Fueron los primeros jesuitas de la Contrarreforma quienes advirtieron y analizaron los lazos fundamentales que ligaban a los dirigentes protestantes con secularistas amorales como Nicolás Maquiavelo. En palabras del profesor Skinner:

> Los primeros teóricos jesuitas advirtieron claramente el punto crucial en que cabe decir que convergen las teorías políticas de Lutero y Maquiavelo: ambos estaban igualmente interesados, aunque por razones muy diferentes, en rechazar la idea del derecho natural como fundamento moral apropiado para la vida política. Por tanto, es en las obras de esos primeros teóricos jesuitas donde por primera vez encontramos a Lutero y Maquiavelo tratados conjuntamente como los dos padres fundadores del impío estado moderno.[1]

[1] Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought: vol. II, The Age of Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), p. 143. En concreto, la crítica fue iniciada por dos obras del siglo XVI: *Una valoración de los escritos de Jean Bodin, Philippe Mornay y Niccolo Machiavelli* (Lyon, 1594), del jesuita italiano Antonio Possevino (1534-1611), y *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe cristiano para conservar y gobernar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan* (Madrid, 1595; trad. y ed. de George A. Moore, Maryland 1949: *Religion and the Virtues of the Christian Prince against Machiavelli*), del jesuita español Pedro de Ribadeneyra (1527-1611).

Lutero, para propagar su religión, se apoyó en los príncipes alemanes y en otros monarcas europeos, reforzando su predicación de la obediencia total al gobernante con esta preocupación práctica. Por su parte, los príncipes seculares albergaban sus propios motivos económicos para hacerse protestantes: la oportunidad que esto les brindaba de saquear los —a menudo— ricos monasterios, además de confiscar otras propiedades eclesiásticas. A la conversión de no pocos monarcas y nobles de los nuevos estados protestantes subyació, al menos en parte, el atractivo de la codicia y el expolio. Un ejemplo: cuando Gustav Vasa, rey de Suecia, se hizo luterano en 1524, inmediatamente transformó los diezmos eclesiásticos en un impuesto que iba a parar a la Corona y, tres años después, confiscó todas las propiedades de la Iglesia católica en Suecia. En Dinamarca, y de modo similar, los nuevos reyes luteranos despojaron a las órdenes monásticas de sus tierras, haciéndose también con las tierras y poderes temporales de los obispos católicos. En Alemania, Alberto de Hohenzollern acompañó su conversión al luteranismo de la apropiación de las tierras de los caballeros teutones católicos, y Felipe de Hesse arrebató todas las propiedades monásticas y las transfirió al estado, llenando directamente sus propias arcas con muchas de ellas.

Además de expropiar sus tierras y otras fuentes de ingresos, los monarcas de cada lugar se hicieron con el control de la propia Iglesia, convirtiendo la Iglesia luterana en una Iglesia administrada desde el estado, para regocijo de Martín Lutero y sus discípulos, que abogaban por una Iglesia sometida al estado. En la ciudad de Ginebra, Calvino y sus discípulos impusieron una teocracia totalitaria durante algún tiempo; pero esta Iglesia administrada desde el estado se convirtió pronto en una aberración dentro de la corriente calvinista dominante, que triunfó en Escocia, Holanda y Suiza, y que tuvo considerable influencia en Francia e Inglaterra.

Un extraordinario ejemplo de Iglesia controlada por el estado, como motivo para la Reforma, fue el establecimiento de la Iglesia anglicana en Inglaterra. La defección del rey Enrique VIII como católico fue acompañada de la confiscación de los monasterios y de la parcelación de sus tierras con objeto de distribuirlas, bajo la forma de regalos o de ventas a bajo precio, a grupos favorecidos de nobles y otros aristócratas. En toda Inglaterra, casi dos mil monjes y religiosas, además de unas ocho mil personas habitualmente empleadas en los monasterios, fueron despojados de sus bienes en beneficio de grandes terratenientes amparados por la Corona. Dicha medida se ordenaba al propósito adicional de impedir cualquier restauración de una monarquía católica en Gran Bretaña.

5.2 La economía de Lutero

De Martín Lutero, hombre básicamente contrario a las sutilezas de la última escolástica e incluso al método escolástico —integrado y sistemático— de pensar, que aspiraba a lo que, creía él, era la pureza agustiniana, difícilmente cabía esperar un juicio benevolente del comercio o de las justificaciones escolásticas de la usura. De hecho, su juicio fue todo menos benevolente. Pensador confuso y contradictorio, nada sistemático, Lutero no fue en absoluto coherente en un ámbito, el de los asuntos seculares, el de la economía, por el que además no sentía el menor interés.

En la cuestión que había ocupado la atención de los escolásticos durante siglos, a saber, la de si la propiedad privada es natural o convencional (mero producto de una ley positiva), Lutero se mostró típicamente anti-intelectual. Eran cuestiones que para él no revestían ningún interés, y por ello las declaraba triviales: «es vano hablar de estas cosas, pues no pueden resolverse pensando...». Como diría Gary North: «Y así, sin más, despacha 1500 años de debate.»[2] Después de todo, quizás no fuera tan exagerada la opinión que de Lutero tenía, al respecto, Richard Tawney:

> Enfrentado a las complejidades del comercio exterior y de la organización financiera, o a las sutilezas del análisis económico, [Lutero] se asemeja a un salvaje al que se muestra un generador eléctrico o un motor de vapor. Está demasiado asustado y enfurecido como para siquiera sentir curiosidad. Cualquier intento de explicarle cómo funciona el mecanismo sólo le enfurece más: se limita a repetir que hay un demonio ahí dentro y que los buenos cristianos no deberían mezclarse con el misterio de la iniquidad.[3]

El resto es pura confusión. Defensor, como era, del mandamiento que prohibía el robo, Lutero debía, al menos en cierto sentido, defender también los derechos de propiedad privada. Pero, para Lutero, «robar» no sólo significaba lo que todo el mundo entiende por robar, sino también «aprovecharse de otros en el mercado, los almacenes, tabernas y cervecerías, en el taller...». En diferentes escritos, a veces incluso en el mismo, Lutero denuncia a quien «se sirve del mercado para sus propios fines, arrogante y desafiante como si tuviera derecho a vender a un precio tan alto como decidiera y nadie pudiera oponerse», y *también* afirma: «Cualquiera puede vender a un precio tan alto como quiera, siempre que no engañe a nadie». Y a continuación define tal fraude como el mero uso de falsos pesos y medidas.

Por lo que respecta al precio justo, Lutero tiende a retroceder hasta la minoritaria opinión medieval de que el precio justo no es el precio de mercado, sino

[2] Gary North, «The Economic Thought of Luther and Calvin», *The Journal of Christian Reconstruction* II (1975), p. 77.

[3] Richard H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (1927, Nueva York: New American Library, 1954), p. 80.

el del coste de producción, al que se añaden los gastos, así como un beneficio por el esfuerzo y riesgo en que haya incurrido el comerciante. En el asunto de la usura, en concreto, Lutero tiende a restaurar la drástica prohibición que la Iglesia católica había abandonado hacía ya tiempo. Lutero proscribiría el contrato censitario, y también el título del lucro cesante; la moneda sería declarada estéril; tampoco debería incrementarse el precio, sobre el pagado en metálico, que se ha de satisfacer por unos bienes cuando el pago se retrasa, etcétera. Todas las tonterías del pasado, a cuya refutación o modificación habían dedicado los escolásticos siglos de trabajo, regresaban intactas. No es extraño que, como hemos visto, uno de los grandes teólogos que se opuso a Lutero en Alemania fue uno de sus antiguos amigos, Johann Eck, teólogo católico y amigo de la gran familia de banqueros de los Fugger; un adelantado a su tiempo por argumentar a favor de la usura de un modo preciso y minucioso.

Y, sin embargo, a pesar de su oposición a la usura, Lutero aconsejó al joven gobernador de Sajonia que no aboliera el interés ni eximiera a los deudores de la obligación de pagarlo. El interés es, después de todo, «una plaga común que todos se han impuesto. Debemos, pues, tolerarla y obligar a los deudores a pagar».

Algunas de estas contradicciones pueden reconciliarse si atendemos a la visión profundamente pesimista que Lutero tenía del hombre y, por tanto, también de las instituciones humanas. En su opinión, en el malvado mundo secular no cabe esperar de las personas o instituciones que actúen según el evangelio cristiano. Por consiguiente, y en contraste con el intento católico, a través del arte de la casuística, de aplicar los principios morales a la vida social y política, Lutero se inclinó a privatizar o reducir al ámbito de la conciencia la moralidad cristiana, dejando al mundo secular y a sus gobernantes la posibilidad de actuar de un modo pragmático y, en la práctica, carente de criterios.

5.3 La economía de Calvino y del Calvinismo

Las ideas sociales y económicas de Calvino son parejas a las de Lutero, por lo que no tiene mucho sentido repetirlas. Hay, empero, dos temas principales en que se diferencian: uno es el de sus opiniones sobre la usura, y el otro atañe al concepto de 'vocación', si bien la atención prestada a este último asunto es más marcada en el caso de los calvinistas puritanos del siglo XVII.

La principal contribución de Calvino a la cuestión de la usura estuvo en su coraje para enterrar la prohibición de la usura sin andarse con más contemplaciones. Hijo de un importante funcionario local, despreciaba el argumento aristotélico de la esterilidad de la moneda. Un niño, dice, sabe que la moneda es estéril únicamente si ésta se guarda o esconde; ahora bien, ¿quién, en su sano juicio, pide algo prestado para luego no utilizarlo? Los mercaderes piden prestado para lucrarse con sus compras y recompras, y por eso el

dinero es fructífero. En cuanto a la Biblia, la famosa invectiva de Lucas sólo exige generosidad hacia el pobre, y, respecto a la ley hebrea del Antiguo Testamento, ésta no obliga en la sociedad moderna. Según Calvino, por tanto, la usura es perfectamente lícita, siempre que no se cobre en los préstamos hechos a los pobres, quienes saldrían, en caso contrario, perjudicados. Además, cualquier máximo legal ha de ser observado, faltaría más. Por último, Calvino sostuvo que nadie debería trabajar como prestamista profesional.

El extraño resultado de matizar su explícita doctrina pro-usura fue que acabó convergiendo *en la práctica* con las opiniones de escolásticos como Biel, Summenhart, Cayetano y Eck. Calvino partió de una abrumadora defensa teórica del cobro de intereses para luego matizarla hasta anularla; los escolásticos liberales, por su parte, partieron de sostener la prohibición de la usura para luego, a fuerza de precisiones, tornarla impracticable. En la práctica, empero, ambos grupos convergían, y los escolásticos, al descubrir y elaborar sus excepciones a la prohibición de la usura, fueron teóricamente mucho más sofisticados y fructíferos que Calvino, cuya tajante ruptura con la prohibición formal significó una liberación tanto para el pensamiento occidental como para las prácticas al uso. Calvino también trasladó la responsabilidad de la aplicación de las enseñanzas sobre la usura de la Iglesia o el estado a la conciencia individual. En palabras de Tawney, «lo decisivo en su discusión del tema es que consideran el crédito como algo normal e inevitable en la vida social».[4]

Una diferenciación más sutil, aunque con el tiempo quizás más influyente en el desarrollo del pensamiento económico, estuvo ligada a la idea calvinista de «vocación». Este concepto, embrionario en Calvino, fue desarrollado por calvinistas tardíos, en especial por los puritanos, a finales del siglo XVII. Alguno de los primeros historiadores económicos, como Max Weber, se excedió en su afán por contraponer las concepciones calvinistas de la «vocación» a las luteranas y católicas. Todos estos grupos religiosos insistían en el mérito de ser productivos en el propio trabajo u ocupación, en la propia «vocación» profesional. Ahora bien, existe, sobre todo entre los puritanos, la idea de que el éxito en la propia vocación es signo visible de que uno se cuenta entre los elegidos. Se persigue el éxito, por supuesto, no para *probar* que uno es miembro de los elegidos y destinados a la salvación, sino, sobre el supuesto de que uno ha sido elegido por la virtud de la propia fe calvinista, para trabajar y tener éxito como manifestación de la gloria de Dios. El énfasis calvinista en posponer la gratificación terrenal condujo a una particular insistencia en el ahorro. El Calvinismo insistió en el trabajo o «industria» y en la austeridad casi por sí mismos (mejor, por la gloria de Dios) mucho más de lo que lo hicieron otras ramas del cristianismo.[5]

---

[4] *Ibid*., p. 95.

[5] Los puritanos, en contraste con los católicos, Lutero e incluso probablemente Calvino (quien, con todo, fue algo ambiguo sobre el asunto), eran «post-milenaristas», esto es, creían

El enfoque del asunto en los países católicos y en el pensamiento escolástico fue, pues, muy diferente al del Calvinismo. El centro de atención, para los escolásticos, era el consumo, el consumidor, entendidos como objetivo del trabajo y la producción. El trabajo no es tanto un bien en sí mismo, cuanto un medio para el consumo en el mercado. El equilibrio aristotélico, la regla de oro del «justo medio», se consideró requisito para la vida buena, una vida dirigida a la felicidad por ajustarse a la naturaleza del hombre. Y en esa vida equilibrada destacaba el disfrute del consumo, así como del ocio, además de la importancia del esfuerzo productivo. Por contraste, la cultura calvinista comenzó a insistir con cierta severidad en el trabajo y en el ahorro. Esta pérdida de énfasis en el ocio encaja bien, por supuesto, con un espíritu iconoclasta que alcanzó en el Calvinismo altas cotas: la condena del placer de los sentidos como medio de expresar la devoción religiosa. Este conflicto se manifiesta en las vacaciones religiosas, de las que los países católicos disfrutaban en abundancia. Para los puritanos, algo rayano en la idolatría; es más, ni siquiera la Navidad debía ser ocasión de sensato u honesto disfrute.

Mucho se ha discutido sobre la «tesis de Weber», propuesta por el historiador económico y sociólogo alemán Max Weber a comienzos del siglo XX. Weber atribuye el origen del capitalismo y de la Revolución Industrial al concepto calvinista tardío de «vocación» y al «espíritu capitalista» resultante. A pesar de sus fructíferas intuiciones, la tesis de Weber debe rechazarse en muchos aspectos. En primer lugar, el capitalismo moderno, en cualquier sentido significativo en que se tome, no comenzó con la Revolución Industrial de los siglos XVIII y XIX, sino, como ya hemos visto, en la Edad Media, y en particular en las ciudades-estado italianas. Ejemplos tales de racionalidad económica como la contabilidad por partida doble y varias técnicas financieras también nacieron en estas ciudades italianas. Todas ellas católicas. De hecho, es en un libro de contabilidad florentino de 1253 donde se encuentra la primera fórmula pro-capitalista clásica: «En el nombre de Dios y del beneficio». Ninguna ciudad superaba a Amberes en el siglo XVI como centro financiero y comercial, y Amberes era católica. Ningún hombre brilló más como financiero y banquero que Jacob Fugger, buen católico de la Alemania meridional. No sólo eso: Fugger trabajó toda su vida, se negó a retirarse, y anunció que «seguiría ganando dinero mientras pudiera». ¡Excelente ejemplo de «ética protestante» weberiana en un sólido católico! Ya hemos visto también cómo ac-

---

que los seres humanos tendrían que establecer el Reino de Dios sobre la tierra durante mil años antes de que Cristo volviera. Los otros eran «pre-milenaristas» (Cristo retornaría, y entonces se establecerían los mil años del Reino de Dios sobre la tierra) o, como los católicos, «amilenaristas» (Cristo regresaría, y punto: se acabó la historia del mundo). El post-milenarismo, está claro, tendía a inducir en sus creyentes ansia, y hasta prisa, por implantar el Reino de Dios sobre la tierra, para que así, llegado el caso, pudiera Cristo regresar.

tuaron los teólogos escolásticos a fin de entender el mercado y sus fuerzas, y cómo le dieron cabida en su pensamiento.

Por otra parte, si bien es cierto que prosperaron las áreas calvinistas de Inglaterra, Francia, Holanda y de las colonias norteamericanas, no menos lo es que la profundamente calvinista Escocia ha seguido siendo un lugar retrasado y sin desarrollar casi hasta nuestros días.[6]

Aun cuando la insistencia en la vocación y el trabajo no desatara precisamente la Revolución Industrial, sí que podría haber conducido a otra diferencia radical entre los países calvinistas y los católicos; una diferencia crucial en el ámbito del desarrollo del *pensamiento económico*. Seguiremos aquí la brillante especulación al respecto del profesor Emil Kauder, para quien:

> Calvino y sus discípulos situaron el trabajo en el centro de su teología social... En su sociedad, todo trabajo cuenta con la aprobación divina. Cualquier filósofo social o economista expuesto al Calvinismo sentirá la tentación de enaltecer el trabajo confiriéndole una posición encumbrada en su tratado social o económico. Y difícilmente cabe ensalzarlo más que combinándolo con la teoría del valor, que tradicionalmente constituye la base misma de cualquier sistema económico. El valor se convierte entonces en valor-trabajo, algo más que un mero recurso científico con que poder medir los tipos de cambio: el valor-trabajo constituye el lazo espiritual que liga la Voluntad Divina con la vida económica cotidiana.[7]

Al exaltar el trabajo, los calvinistas se centraron en el esfuerzo sistemático y sostenido en el ejercicio de una tarea determinada. Por eso, el divino puritano inglés Samuel Hieron pudo sostener que: «Quien no esté habitualmente empleado en un trabajo ni realice una actividad que le ocupe su tiempo, no puede agradar a Dios.» Particularmente influyente sería el reverendo William Perkins, académico de la Universidad de Cambridge, quien, a comienzos del XVII, contribuyó en gran medida a que la teología calvinista impregnara la vida cotidiana de los ingleses. Perkins denuncia la existencia de cuatro grupos de personas que «carecen de vocación en su vida»: los mendigos y vagabundos, los monjes y religiosos, los caballeros que «pasan sus días comiendo y bebiendo», y los sirvientes, quienes, al parecer, pierden su tiempo esperando a que se les mande hacer algo. Todas estas personas son peligrosas por su inestabili-

---

[6] El hecho de que solamente el Calvinismo tardío desarrollara esta versión de la vocación indica que la teoría causal de Weber podría ser incluso invertida. Es decir, que la extensión del capitalismo podría haber conducido a un Calvinismo más acomodaticio, y no al contrario. El enfoque de Weber responde mejor al análisis de aquellas sociedades, como la china, donde las actitudes religiosas parecen haber impedido el desarrollo económico capitalista. Véase el análisis que hace el weberiano Norman Jacobs, en su *The Origin of Modern Capitalism and Eastern Asia* (Hong-Kong: Hong-Kong University Press, 1958), de la religión y el desarrollo económico en China y Japón.

[7] Emil Kauder, *A History of Marginal Utility Theory* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1965), p. 5.

dad y falta de disciplina. Especialmente lo son los vagabundos, quienes «rehuyen sujetarse a cualquier autoridad». Además, opinaba Perkins, la «holgazana multitud siempre se inclinó más por las opiniones papistas, más predispuesta al juego que al trabajo; están fuera de la senda que conduce al cielo».[8]

En contraste con la glorificación calvinista del trabajo, la tradición aristotélico-tomista sigue otros derroteros:

> Según la filosofía aristotélica y tomista, el centro de la acción económica lo constituye la búsqueda moderada del placer y la felicidad, no el trabajo. Forma parte integral de la teoría aristotélica de la vida buena un cierto hedonismo equilibrado. Si el propósito de la economía es el placer moderado, entonces, siguiendo el concepto aristotélico de causa final, todos los principios de la economía, incluyendo la valoración económica, deben subordinarse a este objetivo o bien derivarse de él. El valor económico de algo expresa, en el marco del pensamiento aristotélico-tomista, cuánto placer cabe obtener de un bien económico.[9]

De ahí que Gran Bretaña, bajo la intensa influencia del pensamiento y cultura calvinistas, y de su glorificación del mero ejercicio laboral, acabara desarrollando una teoría del valor-trabajo, mientras que Francia e Italia, todavía bajo influencia de conceptos aristotélicos y tomistas, continuara el énfasis escolástico en el consumidor y adoptara la valoración subjetiva como fuente del valor económico. Si bien no cabe probar esta hipótesis de forma concluyente, la intuición de Kauder tiene su importancia a la hora de explicar el diferente desarrollo del pensamiento económico en Gran Bretaña y en los países católicos de Europa a partir del siglo XVI.

5.4 Los calvinistas y la usura

Quizás porque se le consideró el principal jurista francés de mediados del siglo XVI, el mérito de las aportaciones de Carolus Molinaeus (también Charles du Moulin) (1500-1566) ha sido muy exagerado, tanto en su época como en épocas posteriores. Molinaeus (o du Moulin), católico converso al Calvinismo, y por ello obligado a abandonar Alemania, apenas si sentía otra cosa que desprecio por la escolástica, a la que atacó con vehemencia en su muy divulgado *Tratado de Contratos y Usuras* (París, 1546). Si bien denunció oficialmente la prohibición de la usura, en realidad sus ideas apenas se distinguían de las de sus contemporáneos escolásticos, o incluso de las de Calvino. Habiendo denunciado claramente la idea de que la moneda fuera estéril, y demostrado que es tan productiva como los bienes que con ella se compran, reviste su defensa

8 Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1965), p. 216; ver también pp. 206-26.

9 E. Kauder, *op. cit.*, nota 7, p. 9.

de la usura lo suficiente como para que sus ideas apenas difieran de las de otros. Mantiene, eso sí, la pretensión de que cobrar interés sobre un préstamo monetario *per se* es injusto, pero también señala ingeniosamente que el prestamista cobra por la utilidad que reporta la moneda, no por la moneda misma. Pero Molinaeus ataca las «crueles usuras» que permite el *lucrum cessans*, y mantiene, al igual que Calvino, que no ha de cobrarse interés en los préstamos realizados a pobres. (Uno no puede dejar de preguntarse si, de respetarse tal mandato, alguien prestaría jamás a un pobre, o si acaso el pobre no se encuentra en peor situación al verse privado de todo crédito.)

En realidad, parece que la contribución principal de Molinaeus no fue otra que mancillar injustamente el nombre del pobre Conrad Summenhart, una cruel injusticia que duraría cuatro siglos. En un acto sin duda motivado por la malicia contra la escolástica, Molinaeus retorció los argumentos de Summenhart contra la prohibición de la usura para presentar al teólogo alemán como un *defensor* particularmente torpe de la prohibición. Du Moulin tomó los argumentos iniciales de Summenhart *en favor de* la prohibición, que éste había recogido con el único objeto de proceder a su demolición, los hizo pasar por emitidos por el propio Summenhart, y luego plagió su crítica a estos argumentos sin reconocer su verdadera autoría. El resultado de tan ruin falsedad es, como indica el profesor Noonan, que, puesto que «sólo los escritos de Du Moulin han llegado a ser famosos, Conrad [Summenhart] ha quedado para la posteridad únicamente en la caricatura que de él pintó Du Moulin», esto es, «como un defensor particularmente estúpido y obstinado de la prohibición de la usura.»[10]

El honor de asestar el puntapié definitivo a la prohibición de la usura corresponde a Claudius Salmasius (también Claude Saumaise) (1588-1653), calvinista holandés y clasicista del siglo XVII. En varias obras publicadas en Leiden, la primera *De usuris liber*, de 1630, y hasta 1645, Salmasius terminó definitivamente con los molestos restos de los garrafales errores del pasado. Su fuerte no estuvo tanto en su capacidad de acuñar nuevos argumentos teóricos cuanto en su decidida voluntad de ser coherente. En dos palabras, Salmasius señaló con agudeza que el préstamo de dinero es un negocio como cualquier otro y que, al igual que cualquier otro, el prestamista tiene derecho a cobrar el precio de mercado. Llamó la atención, por lo demás, sobre el importante punto teórico de que, como en cualquier otro mercado, si el número de usureros se multiplica, el precio del dinero o interés bajará por la competencia entre ellos. Así que, si a uno le disgustan los tipos de interés elevados, ¡cuantos más usureros haya, mejor para él!

---

[10] John T. Noonan, Jr., *The Scholastic Analysis of Usury* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957), p. 344n.

Salmasius también tuvo el coraje de señalar que ni la ley divina ni la natural ofrecen ningún argumento válido contra la usura. Los judíos prohibían la usura únicamente en los préstamos a otros judíos, lo que era más un acto político y tribal que el reflejo de una teoría moral sobre cierto tipo de transacción económica. La enseñanza de Jesucristo, por otra parte, no trataba de asuntos de organización civil o política, ni recaía sobre transacciones económicas. Lo que dejaba como única ley contra la usura a la eclesiástica promulgada por los papas, y ¿por qué habría un calvinista de obedecer al papa? Salmasius también arremetió contra las abundantes evasivas de las diversas justificaciones escolásticas, o «títulos extrínsecos», que permitían el cobro de un interés. Reconozcámoslo, dice Salmasius: lo que los canonistas y escolásticos «prohiben por un lado, lo permiten por otro». El *census* es realmente usura, los cambios de moneda extranjera son realmente usura, y el *lucrum cessans* es realmente usura. Todas estas operaciones son usura, y todas deberían ser lícitas. Además, la usura siempre se cobra como compensación por algo, que en último término es la falta de uso del dinero y el riesgo de pérdida implícito en un préstamo.

Salmasius también tuvo el coraje de enfrentarse al caso más duro de todos: el del préstamo hecho por un prestamista profesional a un pobre, y lo hizo para justificarlo. Vender el uso del dinero es un negocio como cualquier otro. Si es lícito obtener una ganancia con cosas que uno compra con dinero, ¿por qué no va a ser lícito obtenerla directamente del propio dinero? En la paráfrasis de Noonan a Salmasius, «si al vendedor de pan no se le exige que pregunte si su comprador es rico o pobre, ¿por qué habría que exigírselo al prestamista?» Y: «Si no hay fraude ni robo en cobrar el precio de mercado más alto en el caso de otros bienes, ¿por qué obra mal el usurero si cobra la usura mayor que pueda?»[11]

Salmasius también analizó empíricamente el caso de los usureros públicos de Amsterdam (el gran centro comercial y financiero del siglo XVII, que había ocupado el puesto de la Amberes del siglo anterior). El interés del 16 por ciento que se cobra habitualmente sobre préstamos de pequeña cuantía concedidos a personas pobres responde a: los costes que soportan los usureros para conseguir sus fondos, al mantener saldos ociosos, alquilar grandes establecimientos, absorber pérdidas derivadas de otros préstamos fallidos, pagar las licencias de establecimiento de su negocio, pagar los sueldos de sus empleados y pagar a un subastador. Deducidos estos gastos, la tasa media neta de interés es sólo del 8 por ciento, apenas suficiente para continuar en el negocio.

En su conclusión de que la usura es un negocio como cualquier otro, Salmasius, con su estilo ingenioso y chispeante, declara: «Antes preferiría ser tenido por usurero que por sastre.» Los ejemplos ofrecidos demuestran la per-

---

[11] *Ibid*., p. 371.

tinencia de la conclusión de Böhm-Bawerk sobre Salmasius: que sus obras escritas

> son de una efectividad extraordinaria, auténticas joyas en una polémica chispeante. Los materiales que utiliza, hay que reconocerlo, se los han proporcionado en gran medida sus predecesores... Pero la feliz conjunción que hace de ellos, y las ocurrentes salidas con que los enriquece, sitúan su polémica muy por encima de cualquier otra precedente.[12]

El resultado fue que los ensayos de Salmasius alcanzaron amplia influencia tanto en Holanda como en el resto de Europa. Como señaló Böhm-Bawerk, las opiniones de Salmasius sobre la usura marcaron el nivel superior en la teoría del interés, y siguió siendo así durante más de cien años.

5.5 Los anabaptistas, celotes comunistas

Martín Lutero debió de tener a veces la impresión de haber desencadenado un huracán, por no decir de haber abierto las puertas del infierno. Apenas emprendida la Reforma, varias sectas anabaptistas hicieron su aparición y se extendieron por toda Alemania. Los anabaptistas creían en la predestinación de los elegidos; pero también, a diferencia de Lutero, creían que *sabían* con certeza infalible quiénes eran los elegidos, a saber, ellos mismos. El signo de tal elección consistía en un proceso de conversión emocional, mística, de «renacer», de ser bautizados en el Espíritu Santo. Un bautismo para adultos, no para niños; más importante aún, sólo los elegidos podían ser miembros de la secta y obedecer las innumerables reglas y credos de su iglesia. A diferencia del Catolicismo, el Luteranismo o el Calvinismo, la secta no contemplaba su inserción en la sociedad. La secta había de permanecer claramente separada, reservada sólo a los elegidos.

Con este credo, la Iglesia anabaptista sólo podía seguir dos caminos, y de hecho siguió ambos. La mayoría de los anabaptistas, lo que incluye a los Mennonitas o Amish, se convirtieron en la práctica en anarquistas. Intentaron segregarse cuanto les fue posible de un estado y una sociedad necesariamente pecadores, y emprendieron una resistencia no-violenta a los decretos del estado.

La otra opción, seguida por otra facción anabaptista, implicaba intentar hacerse con el poder del estado para conformar una mayoría mediante la coerción más extrema: hablando en plata, pretendía instaurar una ultra-teocracia. Como señaló con agudeza monseñor Knox, incluso la teocracia que Calvino

---

[12] Eugen von Böhm-Bawerk, *Capital and Interest, vol. I: History and Critique of Interest Theories* (1921, South Holland, Ill.: Libertarian Press, 1959), p. 24.

estableció en Ginebra no podía sino palidecer ante la establecida por un profeta que experimentase nuevas y continuas revelaciones místicas.

Con su brillante estilo habitual, escribe Knox:

> ... en la Ginebra de Calvino... y en las colonias puritanas de América, el ala izquierdista de la Reforma demostraba su ascendiente imponiendo el rigorismo de su moral con todos los medios disciplinarios que tenía a su alcance: mediante la excomunión, o, si ésta fallaba, mediante el castigo secular. El pecado se convertía de ese modo en crimen que había de ser castigado por los elegidos, que daban con ello prueba de su propia rectitud justiciera e intolerante...
>
> He dicho que esta actitud rigorista es un pálido reflejo del principio teocrático, porque una teocracia plena requiere la presencia de un dirigente (o de varios) que esté divinamente inspirado, alguien a quien corresponde ejercer el gobierno por el derecho que le confiere su propia iluminación mística. Los grandes reformadores no eran, hay que insistir, hombres así, sino más bien «adelantados», profetas de un conocimiento nuevo...[13]

Una de las diferencias cruciales entre los anabaptistas y otros reformadores más conservadores reside en que los primeros pretendieron reservarse la exclusiva de esa continua revelación mística, lo que obligó a hombres como Lutero y Calvino a restaurar la Biblia, y solo ésta, como primera y última fuente de revelación.

El primer dirigente del ala ultra-teocrática de los anabaptistas fue Tomás Münzer (Thomas Müntzer) (ca. 1489-1525). Nacido de familia acomodada en Stolberg, en la Turingia, estudió en las universidades de Leipzig y Frankfurt, llegando a ser hombre versado en las Escrituras, los clásicos, la teología y los escritos de los místicos alemanes. Discípulo de Lutero casi desde el primer momento en que se promulgó la Reforma en 1520, Lutero mismo le recomendó para dirigir la cura pastoral en la ciudad de Zwickau. Zwickau estaba cerca de la frontera con Bohemia, y el inquieto Münzer fue convertido a la vieja doctrina taborita, que había florecido en Bohemia un siglo antes, por el tejedor Niklas Storch, adepto desde su estancia en dicha región. Esta doctrina consistía esencialmente en una continua revelación mística y en la necesidad de que los elegidos se alzaran con el poder e impusieran, por la fuerza bruta de las armas, una sociedad de comunismo teocrático. El matrimonio, además, sería prohibido, y cada varón podría tener a cualquier mujer que se le antojare.

El ala pasiva de los anabaptistas la componían anarco-comunistas voluntarios que deseaban vivir en paz, sin molestar ni ser molestados. Münzer, sin embargo, adoptó la sanguinaria visión de Storch basada en la coerción, y se sintió pronto —tras su rápida defección como luterano— como el profeta que había de venir, poblando sus enseñanzas de sangrientas guerras de exterminio que los elegidos habrían de emprender contra los pecadores. Münzer pregonó

[13] Ronald A. Knox, *Enthusiasm: A Chapter in the History of Religion* (1950, Nueva York: Oxford University Press, 1961), p. 133.

que el «Cristo viviente» había entrado de modo permanente en su propia alma y le había dotado de una intuición perfecta de su divina voluntad. Esto le llevó a declararse insuperablemente capacitado para cumplir la misión divina, e incluso llegó a decir de sí mismo que estaba «deviniendo Dios». Abandonado el mundo del aprendizaje, Münzer estaba ya listo para la acción.

En 1521, apenas transcurrido un año desde la llegada de Münzer a Zwickau, el ayuntamiento de la ciudad decidió decretar su expulsión, preocupado por la creciente popularidad de sus desvaríos. En protesta, un populacho crecido, compuesto en particular de tejedores, y con Niklas Storch al frente, se alzó en revuelta; el levantamiento, con todo, pudo ser sofocado. Münzer encaminó entonces sus pasos hacia Praga, en busca de lo que aún pudiera quedar de los taboritas en la capital de Bohemia. Utilizando metáforas campesinas, declaró que el tiempo de recoger la cosecha había llegado, «por lo que Dios mismo me ha elegido para la siega. He afilado la hoz, porque mi pensamiento está fijo en la verdad y mis labios, manos, piel, pelo, alma, cuerpo y vida maldicen a los infieles». Münzer, empero, no dio con ningún resto de los taboritas; tampoco ayudó nada a la popularidad del profeta el que no supiera checo y hubiera de predicar con ayuda de un intérprete. Como era de esperar, fue también expulsado de Praga.

Tras vagar pobremente esos años por el centro de Alemania, anunciándose como el «mensajero de Cristo», obtuvo en 1523 una posición ministerial en la pequeña aldea turingia de Allstedt. Pronto alcanzó reputación como predicador por su empleo de la lengua vernácula. También suscitó discípulos entre mineros analfabetos, a los que organizó en un cuerpo revolucionario llamado «La Liga de los Elegidos».

El punto de inflexión en la tormentosa carrera de Münzer llegó un año más tarde, cuando el duque Juan, príncipe de Sajonia, luterano, habiendo oído rumores sobre él, se acercó a la pequeña Allstedt para pedirle un sermón. Era la oportunidad de su vida y Münzer se dispuso a aprovecharla. Su sermón fue del siguiente tenor: increpó a los príncipes sajones para que adoptasen una decisión y se pronunciaran sobre a quién servían, si a Dios o al diablo. De decidirse por Dios, entonces debían «yacer con la espada». «No permitáis seguir con vida ni un minuto más», aconsejaba el profeta, «a los inicuos que nos apartan de Dios. Porque un hombre impío y sin Dios no tiene derecho a vivir si estorba a los que son divinos». Su definición de «hombre impío», claro está, incluía a casi todos. «La espada es necesaria para exterminar» a sacerdotes, monjes y gobernantes impíos. Ahora bien, advirtió Münzer, si los príncipes sajones fracasan en su tarea, si defraudan su misión, entonces «se les arrebatará la espada y, si se resisten, se les degollará sin misericordia». Vuelve entonces a su analogía favorita, la del tiempo de la siega: «Cuando llegue la siega, habrá que arrancar las malas hierbas de la viña del Señor... Porque los impíos no tienen derecho a vivir, salvo que los Elegidos se lo permitan.»

De ese modo se desencadenaría el Milenio, el reinado de Dios sobre la tierra durante mil años. Sólo hace falta un requisito fundamental para que los príncipes puedan desempeñar su tarea con éxito: dejarse guiar e inspirar en sus esfuerzos por el sacerdote-profeta (¡adivínese quién!).

Resulta curioso que, en una época en la que no existía algo así como una «Primera Enmienda» constitucional que impidiera a los gobernantes acabar directamente con la herejía, el duque Juan pareciera poco afectado por el frenético ultimátum de Münzer. De hecho, siguió impertérrito incluso después de que Münzer le predicara un sermón en el que proclamaba el inminente derrocamiento de todos los tiranos y el inicio del reino mesiánico. Finalmente, ante la machacona insistencia de Lutero en que Münzer se estaba volviendo peligroso, el duque Juan conminó al profeta a que se abstuviera de cualquier predicación provocadora en tanto su caso no fuese decidido por su hermano, el elector de Sajonia.

Esta tibia reacción de los príncipes sajones bastó, sin embargo, para que Thomas Münzer enfilara su definitivo destino revolucionario. Ya que los príncipes se habían demostrado indignos de su confianza, correspondía ahora a las masas de pobres hacer la revolución. Los pobres eran los elegidos y serían ellos quienes establecerían, por la fuerza, la regla del comunismo igualitarista, un mundo en el que todas las cosas serían poseídas en común por todos, en el que todos serían iguales en todo, y en el que cada uno recibiría según su necesidad. Pero no todavía. Porque hasta los pobres deben despojarse antes de los deseos mundanos y de los placeres frívolos, y reconocer el liderazgo de un nuevo «siervo de Dios» que «debe caminar en el espíritu de Elías... y desencadenar el proceso». (Una vez más, ¡adivínese quién!)

Ante la poca hospitalidad de la Sajonia, Münzer escaló las murallas de Allstedt y se trasladó a Muhlhausen en 1524. Experto pescador en aguas revueltas, encontró en esa ciudad turingia, que llevaba más de un año en estado de revuelta política, un ambiente propicio a su mensaje. Al frente de una banda armada, y portando un crucifijo rojo y una espada desenvainada, predicó por toda la ciudad el inminente exterminio de los impíos. Expulsado de Muhlhausen después de reprimida la revuelta iniciada por sus aliados, marchó a Nuremberg, de donde también fue expulsado por publicar proclamas revolucionarias. En febrero de 1525, después de vagar por todo el sudoeste de Alemania, se requirió su presencia en Muhlhausen, donde un grupo revolucionario se había hecho con el control de la ciudad.

Thomas Münzer y sus aliados procedieron entonces a imponer un régimen comunista en la ciudad. Los monasterios fueron saqueados, se decretó la propiedad común de todas las cosas y, como observa un contemporáneo, la consecuencia fue que «alteró de tal modo al pueblo que nadie quería trabajar». De este modo la teoría del comunismo y el amor se convirtió en la práctica en excusa para el robo sistemático:

> ...cuando alguien necesitaba comida o vestido, se acercaba a un hombre rico y se los pedía en el nombre de Cristo, porque Cristo había ordenado que todos compartieran sus cosas con los necesitados. Y lo que no se daba por las buenas se tomaba por las malas. Muchos actuaron de ese modo... Thomas [Münzer] instituyó esta práctica de bandidaje y la multiplicó día a día.[14]

Fue entonces cuando se extendieron por toda Alemania unas rebeliones, conocidas como las Guerras de los Campesinos, en demanda de autonomía local y en contra del nuevo gobierno absolutista y centralizador, fiscalmente opresivo, de los príncipes alemanes. Los príncipes aplastaron, con tremenda brutalidad, a unos rebeldes mal armados, masacrando en toda Alemania a unos cien mil campesinos. En Turingia, el ejército de los príncipes, con gran despliegue de artillería y dos mil soldados a caballo, se enfrentó el 15 de mayo a unos campesinos que carecían de tales lujos. El señor de Hesse, comandante del ejército de los príncipes, les ofreció la amnistía si entregaban a Münzer y a sus más inmediatos seguidores. La tentación era grande; pero Münzer, blandiendo la espada desenvainada, profirió su última arenga flamígera, declarando que Dios en persona le había prometido la victoria, que detendría los proyectiles enemigos con los pliegues de su capa y les protegería a todos. En tan estratégico momento apareció en el cielo un arco iris, cuya representación había sido previamente adoptada por Münzer como símbolo de su movimiento. A los campesinos, crédulos y confusos, aquello pareció un auténtico signo celestial. Para su desgracia, el signo no funcionó, y el ejército de los príncipes les aplastó sin compasión, matando a cinco mil hombres con apenas media docena de bajas en sus filas. Münzer huyó y se ocultó, pero pocos días después fue capturado, torturado hasta que confesó, y luego ejecutado.

Thomas Münzer y sus signos quizás fueran derrotados y su cadáver yaciera bajo tierra, pero su espíritu combativo perduró. No sólo lo mantuvieron vivo sus seguidores de entonces, sino también los historiadores marxistas desde Engels hasta nuestros días, quienes en este místico descarriado vieron el epítome de la revolución social y de la lucha de clases, el precursor de las profecías quiliastas de la «etapa comunista» de un futuro marxista supuestamente inevitable.

La causa de Münzer fue pronto retomada por un discípulo suyo, Hans Hut, de profesión encuadernador. Hut pretendió ser un profeta enviado por Dios para anunciar que Cristo regresaría a la tierra el día de Pentecostés del año 1528 y entregaría a él y a sus santos rebautizados la potestad de hacer imperar la justicia. Los santos tomarían entonces «espadas de doble filo» y desatarían la venganza divina sobre sacerdotes, pastores, reyes y nobles. Hut y sus seguidores establecerían entonces «el reino de Hans Hut en la tierra», cuya

[14] Citado en Igor Shafarevich, *The Socialist Phenomenon* (Nueva York: Harper & Row, 1980), p. 57.

capitalidad ostentaría la favorecida Muhlhausen, y a continuación Cristo fundaría un milenio marcado por el comunismo y el amor libre. Sin embargo, Hut fue capturado en 1527 (antes de que Jesús hubiera tenido ocasión de regresar), encarcelado en Augsburgo y muerto en su intento de fuga. Durante un par de años emergieron, en Augsburgo, Nuremberg y Esslingen, en el sur de Alemania, seguidores de Hut, amenazando con imponer su comunista Reino de Dios por la fuerza de las armas. Hacia 1530, las autoridades, alarmadas, decidieron masacrarlos y suprimirlos. El anabaptismo münzeriano se desplazó entonces hacia el noroeste de Alemania.

5.6 Comunismo totalitario en Münster

El noroeste de Alemania, en esa época, estaba salpicado de numerosos estados eclesiásticos de reducida extensión, presidido cada uno por un obispo-príncipe. El estado lo administraban clérigos aristócratas, que elegían a uno de entre ellos como obispo. Por lo general, estos obispos eran señores seculares que no recibían ordenación. Negociando sobre sus impuestos, la capital de cada uno de esos estados había logrado para sí un cierto grado de autonomía. La clerecía, que constituía la elite dirigente, se autodeclaró exenta del pago de impuestos, imponiendo en su lugar pesadísimos gravámenes sobre el resto de la población. Estas capitales solían acabar gobernadas por su propia elite, una oligarquía de gremios que utilizaba el poder del gobierno para cartelizar sus profesiones y ocupaciones.

El mayor de dichos estados eclesiásticos era el episcopado de Münster, cuya capital, Münster, una ciudad de diez mil habitantes, estaba gobernada por los gremios. Éstos estaban especialmente molestos por la competencia económica de los monjes, que no estaban obligados a obedecer las restricciones y regulaciones gremiales.

Durante las Guerras de los Campesinos, las capitales de algunos de estos estados, incluida Münster, aprovecharon la oportunidad de rebelarse, y el obispo de Münster se vio obligado a realizar numerosas concesiones. Aplastada la rebelión, el obispo revocó las concesiones y restableció el régimen anterior. Hacia 1532, sin embargo, los gremios, con el apoyo del pueblo, contraatacaron y se hicieron con la ciudad, forzando al obispo a reconocer oficialmente que Münster era una ciudad luterana.

No duraría mucho tiempo como tal. Desde el noroeste, hordas entusiastas de anabaptistas entraron en la ciudad, buscando la instauración de la Nueva Jerusalén. Desde el norte de los Países Bajos subieron cientos de melchioritas, seguidores de Melchior Hoffmann, un visionario itinerante. Hoffmann, aprendiz de peletero, sin más educación, y procedente de Suabia, en la Alemania meridional, había deambulado durante años por toda Europa predicando la inminencia de la Segunda Venida, que había estimado ocurriría en 1533, en el

decimoquinto centenario de la muerte de Jesús. El Melchiorismo había florecido en el norte de los Países Bajos y muchos de sus adeptos confluyeron en Münster, convirtiendo rápidamente a las clases más pobres de la ciudad.

Mientras, la causa anabaptista recibía en Münster el estímulo de la conversión a la secta del elocuente y popular Bernt Rothmann, joven ministro, de excelente educación, hijo de un herrero local. En un primer momento, Rothmann había sido sacerdote católico, pero se hizo amigo de Lutero y se convirtió en líder del movimiento luterano en Münster. Tras su conversión, Rothmann puso la elocuencia de su predicación al servicio de la causa comunista, supuestamente la existente en la primitiva Iglesia cristiana, cuando todo se tenía en común, sin que hubiera un «esto es mío, o tuyo», y en el que cada cual recibía según su «necesidad». Respondiendo a la reputación de Rothmann, miles de personas se congregaron en Münster, cientos de pobres, desarraigados, desesperadamente endeudados, y personas «que, habiendo dilapidado la fortuna de sus padres, eran incapaces de ganar nada por sí mismos». Gente, en general, atraída por la idea de «saquear y robar al clero y a los ciudadanos ricos». Los burgueses, aterrados, intentaron librarse de Rothmann y de los predicadores anabaptistas, pero sus intentos fueron vanos.

En 1533, Melchior Hoffmann, convencido de que la Segunda Venida estaba al caer, regresó a Estrasburgo, donde ya había logrado notable éxito, llamándose a sí mismo con el nombre del Profeta Elías. Pronto dio con sus huesos en prisión, donde permaneció hasta su muerte, acaecida diez años más tarde.

Hoffmann, no obstante sus semejanzas con los otros predicadores, era un hombre pacífico y que predicaba la no-violencia a sus seguidores; después de todo, si Jesús estaba a punto de llegar, ¿qué se ganaba haciendo frente a los descreídos? El encarcelamiento de Hoffmann, y por supuesto el hecho de que llegara 1533 y se terminara sin ninguna Segunda Venida, desacreditó a Melchior, lo que convirtió a sus seguidores de Münster en profetas post-milenaristas mucho más violentos, convencidos de estar llamados a establecer el Reino a fuego y espada.

El nuevo dirigente de los anabaptistas violentos fue un panadero holandés de Haarlem, un tal Jan Matthys (Matthyszoon). En el espíritu de Münzer, Matthys envió misioneros o «apóstoles» desde Haarlem para rebautizar a cuantos pudiesen, y para nombrar «obispos» con el poder de bautizar. Cuando los nuevos apóstoles llegaron a Münster a comienzos de 1534, fueron recibidos, como cabía esperar, con enorme entusiasmo. En el fervor del momento, hasta Rothmann fue rebautizado una vez más, y tras él muchas ex-monjas y gran parte de la población. En menos de una semana, los apóstoles consiguieron rebautizar a unas mil cuatrocientas personas.

Pronto apareció en Münster otro apóstol, un joven de 25 años que había sido convertido y bautizado por Matthys apenas un par de meses antes. Se trataba de Jan Bockelson (Bockelszoon, también Beukelsz), a quien se conocería

pronto a través de canciones e historias como Johann (o Juan) de Leiden. Aunque apuesto y elocuente, Bockelson era un alma atormentada, hijo ilegítimo del alcalde de una villa holandesa y nacido de una sierva de Westfalia. Bockelson empezó como aprendiz de sastre y contrajo matrimonio con una rica viuda, que acabó en bancarrota cuando Bockelson quiso establecerse como comerciante independiente.

En febrero de 1534 logró el apoyo de Bernt Knipperdollinck, rico comerciante de tejidos y poderoso jefe de los gremios de Münster, con cuya hija se casó en un astuto movimiento. El 8 de febrero, uno y otro recorrieron las calles de la ciudad profiriendo alaridos e instando a todos al arrepentimiento. Después de no poca locura colectiva, con las masas retorciéndose por el suelo y cegadas por visiones apocalípticas, los anabaptistas se levantaron y tomaron el ayuntamiento, consiguiendo de ese modo el reconocimiento legal para su movimiento.

Ante el éxito de la revuelta, muchos luteranos pudientes abandonaron la ciudad, y los anabaptistas, sumidos en el delirio, enviaron mensajeros a las áreas circunvecinas para que convocaran a todos a acudir a Münster. El resto del mundo, proclamaron, sería destruido en el plazo de un mes o dos; sólo Münster se salvaría para convertirse en la Nueva Jerusalén. Llegaron miles de personas y desde grandes distancias, desde Flandes y Frisia, al norte de Holanda. Los anabaptistas pronto consiguieron la mayoría en el ayuntamiento de la ciudad y su éxito fue seguido, tres días más tarde, el 24 de febrero, por una orgía de expolio de libros, estatuas y pinturas en las iglesias, y en toda la ciudad. Pronto se presentó allí el propio Jan Matthys, un hombre alto, gallardo, con una larga barba negra. Con ayuda de Bockelson, Matthys se convirtió pronto en virtual dictador de la ciudad. Los anabaptistas violentos se habían hecho por fin con una ciudad y podía comenzar el Gran Experimento Comunista.

El primer programa en serio de esta rígida teocracia consistió, obviamente, en purgar la Nueva Jerusalén de pecadores e impíos, como preludio de su exterminio final en todo el mundo. Matthys pidió la ejecución de los católicos y luteranos que aún quedaban; la cabeza más fría de Knipperdollinck prevaleció, sin embargo, avisado Matthys de que el degollamiento de todos los cristianos no anabaptistas sólo atraería la animadversión del resto del mundo, que podría caer sobre la incipiente Nueva Jerusalén para aplastarla. Se optó entonces por la alternativa más conveniente, y el 27 de febrero se expulsó de la ciudad a católicos y luteranos, en medio de una espantosa tormenta de nieve. En una acción que prefiguró el advenimiento del comunismo en Camboya, cuantos no eran anabaptistas, incluidos ancianos, inválidos, recién nacidos y mujeres embarazadas, fueron arrojados a la ventisca, obligándoseles a dejar tras de sí dinero, propiedades, alimentos y vestidos. Los luteranos y católicos que se quedaron fueron rebautizados por la fuerza, y a quienes se resistieron se les ejecutó allí mismo.

La expulsión de todos los luteranos y católicos exasperó al obispo, que inició un prolongado sitio militar al día siguiente, el 28 de febrero. Con cada persona reclutada para el asedio, Jan Matthys emprendió su revolución social comunista y totalitaria.

El primer paso consistió en confiscar la propiedad de los expulsados. Todos sus bienes terrenales fueron llevados a depósitos centrales, animándose a los pobres a que «cogieran conforme a su necesidad», siendo dicha «necesidad» discernida por siete «diáconos» nombrados por Matthys al efecto. Cuando un herrero protestó por las medidas impuestas por los extranjeros holandeses, Matthys arrestó al valiente y, convocando a todos los habitantes de la ciudad, personalmente apuñaló, disparó y dio muerte al «impío» herrero, encarcelando de camino a ciertos ciudadanos eminentes que protestaron por el tratamiento dado al pobre herrero. Se conminó a la concurrencia a escarmentar en cabeza ajena y aprender de tal ejecución pública, y la multitud, obediente, entonó un himno de loa por el ajusticiamiento.

Se desveló entonces un aspecto clave del reino de terror anabaptista impuesto en Münster. Como harían los comunistas camboyanos cuatro siglos y medio más tarde, la nueva elite gobernante advirtió que la abolición de la propiedad privada del dinero tendría el infalible efecto de reducir a la población a una dependencia esclavista respecto de quienes estuvieran en el poder. Matthys, Rothmann y otros emprendieron una campaña propagando que no era cristiano poseer el dinero de modo individual: todo dinero debería ser tenido «en común», lo que en la práctica significaba que había que entregar todo el dinero a Matthys y su camarilla. Los anabaptistas que guardaron o escondieron su dinero fueron arrestados y obligados a arrastrarse de rodillas ante Matthys e implorar perdón, y también a pedir que éste intercediera por ellos ante Dios. Matthys, entonces, «perdonó» con benevolencia a los pecadores.

Tras dos meses de severa e incesante presión, de propaganda sobre lo cristiano que era abolir el dinero privado combinada con amenazas y acciones de terror contra quienes no lo entregaban, la propiedad privada del dinero fue efectivamente abolida en la ciudad. El gobierno se hizo con todo el dinero y lo empleó para comprar o alquilar bienes extramuros. El único empleador que quedaba, el teocrático estado anabaptista, satisfaría los salarios en especie.

Se confiscó el alimento de las casas particulares y los diáconos lo racionaron a su antojo. Para acomodar a los inmigrantes, por lo demás, se sometieron todas las casas particulares a régimen comunal, permitiéndose a cada cual alojarse donde quisiera; cerrar las puertas, no digamos ya hacerlo con llave, se declaró ilegal. Se abrieron también comedores comunales, donde la gente comía mientras se leían pasajes del Antiguo Testamento.

Este comunismo y reino de terror se impusieron por la fuerza; eso sí, en nombre del espíritu de comunidad y del «amor» cristiano. Toda esta comunalización se contempló como los primeros pasos —por no decir zancadas—

necesarios para llegar al comunismo igualitario total en el que, diría Rothmann, «todo habría de ser tenido en común, no debería haber propiedad privada y nadie volvería a trabajar; simplemente, se confiaría en Dios». Etapa ésta, la de no tener que volver a trabajar, que, por supuesto, nunca llegó a instaurarse.

Un panfleto enviado en octubre de 1534 a otras comunidades anabaptistas ensalzaba el nuevo orden del amor cristiano que había sido impuesto con terror:

> No sólo hemos puesto todas nuestras pertenencias en un montón común al cuidado de los diáconos, del que vivimos según nuestras necesidades, sino que alabamos a Dios en Cristo con un solo corazón y una sola mente, y estamos deseosos de ayudarnos unos a otros prestándonos toda suerte de servicios.
>
> Del mismo modo, cuanto ha servido a fines de búsqueda de uno mismo y de propiedad privada, como la compra y la venta, el trabajo a cambio de dinero, cobrar intereses y practicar la usura... o comer y beber del sudor del pobre... en definitiva, todas las cosas que ofenden al amor, todo eso ha sido abolido entre nosotros por el poder del amor y de la comunidad.

Con gran coherencia, los anabaptistas de Münster no manifestaron ninguna pretensión de querer salvaguardar la libertad intelectual a la vez que colectivizaban todas las propiedades materiales. Los anabaptistas se jactaban de su propia falta de educación e incluso pretendían que los elegidos no serían sino los más ignorantes y mugrientos. El populacho anabaptista disfrutó, en particular, quemando todos los libros y manuscritos que había en la biblioteca de la catedral; por último, a mediados de marzo de 1534, Matthys declaró proscritos todos los libros, con la excepción del Buen Libro, la Biblia. Para simbolizar la completa ruptura con el pasado de pecado, todos los libros, tanto de propiedad pública como privada, fueron arrojados a una gran pira comunal. Todo esto aseguraba, por supuesto, que la única teología o interpretación de las Escrituras al alcance de los ciudadanos de Münster sería la de Matthys y los otros predicadores anabaptistas.

A finales de marzo, sin embargo, la henchida *hybris* de Matthys terminó con su vida. Convencido en Pascua de que Dios le había ordenado, a él y a un puñado de fieles, romper el sitio impuesto por el obispo y liberar de ese modo la ciudad, Matthys y unos pocos más atravesaron las puertas de la ciudad y se precipitaron contra el ejército sitiador, siendo allí mismo literalmente hechos pedazos. En una época en que la idea de una libertad religiosa plena era prácticamente desconocida, uno puede fácilmente imaginarse que un anabaptista que cayera en manos de otros cristianos más ortodoxos no sería tratado precisamente con amabilidad.

La muerte de Matthys dejó a Münster en manos del joven Bockelson. Y si Matthys había azotado a la gente de Münster con el látigo, Bockelson habría de hacerlo con escorpiones. Apenas dedicó un momento de duelo a su mentor, diciendo a los creyentes: «Dios os dará otro Profeta aún más poderoso».

¿Cómo podría este joven entusiasta superar a su maestro? A comienzos de mayo, Bockelson sorprendió a la ciudad corriendo desnudo por sus calles como arrebatado, para caer después en un silencioso éxtasis que duró tres días. Cuando se levantó, lo hizo para anunciar a todos que Dios le había dispensado la gracia de una nueva revelación. Con Dios de su parte, Bockelson abolió los antiguos cargos municipales de alcaldía y concejalía, instalando en su lugar un nuevo consejo de gobierno formado por doce ancianos, con él mismo, por supuesto, como el mayor de entre los mayores. A éstos dio total potestad sobre la vida y la muerte, sobre los bienes materiales y del alma, de cada habitante de Münster. Se impuso un estricto régimen de trabajos forzados, convirtiendo en empleados públicos a todos los artesanos que no fueron reclutados como militares, y se les obligó a trabajar para la comunidad sin ninguna clase de recompensa monetaria. Esto significaba, cómo no, que los gremios quedaban también abolidos.

De este modo se completó la instauración del régimen totalitario en Münster. El castigo para prácticamente cualquier acto independiente, fuese bueno o malo, era ahora la muerte. El decreto de pena capital comprendía los altos crímenes de: asesinato, robo, mentira, avaricia y falta de disciplina. También se decretó la muerte para todo tipo de insubordinación concebible: de los jóvenes frente a sus padres, de las mujeres hacia sus maridos y, por supuesto, de cualquiera hacia los representantes elegidos de Dios en la tierra, o sea, el gobierno totalitario de Münster. Bernt Knipperdollinck fue nombrado alto ejecutor y garante de estos decretos.

El único aspecto de la vida que hasta ahora quedaba sin tocar era el sexo, y de él se ocupó el martillo del despotismo total de Bockelson. La única relación sexual permitida sería la del matrimonio entre dos anabaptistas. Cualquier otra forma de sexo, incluido el matrimonio con un «impío», era constitutivo de crimen punible con la pena capital. Sin embargo, pronto Bockelson fue más allá de este credo relativamente conservador, y decidió establecer la poligamia obligatoria. Como muchos de los expulsados habían dejado en la ciudad a sus mujeres e hijas, la ciudad tenía ahora el triple de mujeres casaderas que varones, lo que hacía funcionalmente viable la poligamia. Bockelson convenció a los otros predicadores, que estaban más bien sorprendidos, recordando la poligamia de los patriarcas de Israel y amenazando de muerte a los disidentes.

La poligamia forzosa pareció algo excesivo a muchos ciudadanos, que iniciaron una rebelión en protesta. Ésta, sin embargo, fue rápidamente atajada y casi todos los rebeldes ejecutados. La ejecución también sería el destino inevitable de cuantos no compartieran sus opiniones a partir de entonces. En agosto de 1534, por tanto, la poligamia quedó impuesta por la fuerza. Como era de esperar, el joven Bockelson le cogió pronto gusto al nuevo régimen, y en poco tiempo reunió un harén de quince esposas, incluida Divara, la joven y bella viuda de Jan Matthys. El resto de la población masculina acogió los

nuevos decretos con similar satisfacción. En cambio, las mujeres, por lo general, no recibieron las nuevas disposiciones con especial alegría, por lo que los ancianos ordenaron entonces el matrimonio obligatorio para todas las mujeres una vez cumplieran cierta edad (y para las que ya la hubieran cumplido también, claro), lo que venía a significar convertirse, necesariamente, en tercera o cuarta esposa de alguien.

Además, puesto que el matrimonio entre los impíos no sólo era inválido sino también ilegal, las mujeres de los expulsados se convirtieron en presa legítima, y se les obligó a «casarse» con anabaptistas piadosos. La reticencia a cumplir lo prescrito se castigaba, claro, con la muerte, y de hecho algunas mujeres fueron ejecutadas. Aquellas «antiguas» esposas que, además, protestaron por la llegada de las nuevas a su casa, fueron también eliminadas, castigándose su queja e indisciplina con la pena capital. Muchas fueron ejecutadas por este motivo.

Pero la *longa manus* del estado no podía llegar más lejos y, en lo que fue su primera retirada interna, Bockelson y sus hombres tuvieron que ceder y permitir el divorcio. En realidad, la ceremonia del matrimonio había sido totalmente proscrita y el divorcio se había facilitado enormemente. El resultado fue que Münster vivía en un régimen que equivalía al amor libre obligatorio. Así, en apenas unos pocos meses, el rígido puritanismo se transmutó en promiscuidad forzosa.

Mientras tanto, Bockelson se demostró un excelente organizador de la ciudad sitiada. El trabajo obligatorio, tanto civil como militar, se llevaba a rajatabla. El ejército del obispo lo formaban mercenarios que cobraban poco y de manera irregular, y Bockelson consiguió inducir a muchos de ellos a la deserción ofreciéndoles una soldada regular (una soldada *en dinero*, en contraste con su rígido comunismo interno, en el que éste estaba prohibido). Los ex-mercenarios borrachos fueron, eso sí, inmediatamente fusilados. Cuando el obispo prendió carteles por la ciudad ofreciendo una amnistía general a cambio de la rendición, Bockelson decretó su misma lectura constitutiva de crimen punible —cómo no— con la muerte.

Hacia finales de agosto de 1534, en el bando del obispo reinaba la confusión y el cerco se levantó por un tiempo. Jan Bockelson aprovechó la oportunidad para hacer avanzar su revolución comunista «igualitaria» un paso más: se hizo nombrar rey y Mesías de los Últimos Días.

Su proclamación como rey podría haber parecido algo bajo, quizás hasta ilegítima. Por eso encargó a un tal Dusentschur, herrero de un pueblo cercano que se había autoproclamado profeta, que hiciera el trabajo por él. A comienzos de septiembre, Dusentschur anunció a todos una nueva revelación: Jan Bockelson iba a ser el rey del mundo entero, el vástago heredero del Rey David, quien habría de ocupar su Trono hasta que Dios mismo reclamara su Reino. No había de qué extrañarse: Bockelson confirmó que él mismo había tenido

exactamente la misma revelación. Dusentschur presentó entonces una espada de justicia a Bockelson, le ungió, y le proclamó rey del mundo. Bockelson, por supuesto, se mostró modesto por un momento: se postró y solicitó la iluminación divina. Eso sí, se aseguró de recibirla sobre la marcha. Resultó, *mirabile dictu*, que Dusentschur tenía razón. Bockelson anunció a la multitud que Dios le había dado «poder sobre todas las naciones de la tierra», y que quien osara resistirse a la voluntad de Dios «conocería allí mismo la muerte por la espada».

Así es como Jan Bockelson, a pesar de alguna que otra protesta por lo bajo, fue declarado rey del mundo y Mesías. Los pastores anabaptistas explicaron a su asombrado rebaño que realmente Bockelson era el Mesías predicho en el Antiguo Testamento. Era, con todo derecho, gobernante del mundo entero, tanto del temporal como del espiritual.

Con frecuencia, los «igualitaristas» acaban practicando un pequeño agujero, un orificio de escape especial en la apagada uniformidad de la vida, precisamente para ellos. Eso ocurrió, también, con el rey Bockelson. Después de todo, era conveniente realzar con todos los medios disponibles la importancia del advenimiento del Mesías. Bockelson vistió los mejores ropajes, los más finos metales y joyas; nombró cortesanos y caballeros, también provistos de espléndidos adornos. La esposa principal del rey Bockelson, Divara, fue proclamada reina del mundo; se la vistió también con las mejores galas y se le proporcionó un cortejo de cortesanos y acompañantes. Esta lujosa corte compuesta por unas doscientas personas se alojó en mansiones espléndidas requisadas al efecto. En la plaza pública se colocó un trono revestido de paño de oro donde el rey Bockelson solía convocar a su corte, portando una corona y sosteniendo un cetro. La guardia real protegía la procesión. Todos los leales a Bockelson fueron adecuadamente recompensados con una elevada posición social y con riquezas: Knipperdollinck fue nombrado primer ministro, y Rothmann orador real.

Si el comunismo es la sociedad perfecta, *alguien* debe de poder gozar de sus frutos, y quién mejor que el Mesías y sus cortesanos. Aunque se hubiese abolido la propiedad privada del dinero, el oro y la plata confiscados permitieron acuñaciones ornamentales para la gloria del nuevo rey. Se confiscaron todos los caballos para formar el escuadrón armado del rey. Los nombres en Münster también se cambiaron: se renombraron todas las calles, se abolieron los domingos y días de fiesta, y el rey en persona, siguiendo un criterio muy particular, imponía ahora el nombre a todos los recién nacidos.

En una sociedad esclavista en decadencia como la comunista Münster no todos podían vivir con el lujo con que lo hacían el rey y su corte; de hecho, la nueva clase gobernante empezaba ya a imponer una rígida oligarquía de clase como pocas se han visto. Para que el rey y sus nobles pudieran vivir con tanto lujo hubo de imponerse una rigurosa austeridad sobre el resto de Münster.

La población sometida había sido ya desposeída de sus casas y de gran parte de sus alimentos; ahora, se prohibió a las masas cualquier lujo superfluo. Los vestidos y la ropa de cama se sometieron a severo racionamiento y todos los «excedentes» se entregaron al rey Bockelson bajo amenaza de muerte. Se inspeccionó a fondo cada casa y se recogieron ochenta y tres carretadas de tales tejidos «excedentes».

No sorprende que las engañadas masas de Münster comenzasen a murmurar por ser forzadas a vivir en la más abyecta pobreza mientras el rey y sus cortesanos disfrutaban del mayor de los lujos a expensas de sus pertenencias confiscadas. Bockelson tuvo que recurrir a la propaganda para justificar el nuevo sistema. La explicación era la siguiente: Bockelson podía vivir con toda suerte de pompa y lujos porque él ya había muerto al mundo y a la carne. Puesto que era así, si bien se miraba, su lujo no contaba. Al igual que todos los gurús que han vivido lujosamente a costa de sus crédulos seguidores, explicó que para él los objetos materiales carecían por completo de valor. Cómo es posible que esta «lógica» pueda convencer a alguien es algo que se me escapa. Lo que es más importante, Bockelson aseguró a sus súbditos que él y su corte sólo eran la avanzadilla de un nuevo orden, y que pronto *ellos también* vivirían en el mismo lujo milenarista. Bajo el nuevo orden, la gente de Münster progresaría enormemente, armada con la voluntad divina, y conquistaría el mundo entero, exterminando a los injustos, tras lo cual Jesús retornaría y todos vivirían con todo lujo y perfección. Entonces se alcanzaría un comunismo igual con toda suerte de lujos para todos.

Mayor descontento significaba, por supuesto, mayor terror, y el reino del «amor» del rey Bockelson acrecentó su intimidación y carnicería. Nada más proclamar la monarquía, el profeta Dusentschur anunció una nueva revelación divina: todo aquel que persistiera en el disenso o desobedeciera al rey Bockelson sería ejecutado y su memoria completamente borrada. Sería extirpado para siempre jamás. Algunas de las principales víctimas fueron mujeres, ejecutadas por rehusar conceder a sus maridos el débito conyugal, por insultar a un predicador, o por atreverse a practicar la bigamia (la poligamia, por supuesto, era prerrogativa exclusivamente masculina).

Con toda su predicación sobre la campaña de conquista del mundo, el rey Bockelson no estaba tan loco como para intentar la hazaña, en particular desde que el ejército episcopal había vuelto a cercar la ciudad. En vez de eso, hábilmente empleó gran parte del oro y la plata expropiados para enviar apóstoles y manifiestos a las regiones circundantes, con el fin de alzar en armas a las masas para emprender la revolución anabaptista. La propaganda tuvo efectos considerables, y en enero de 1535 se sucedieron algunos levantamientos de masas serios en Holanda y el noroeste de Alemania. Un millar de anabaptistas armados se congregó bajo el liderazgo de alguien que se hacía llamar el Cristo, hijo de Dios. Hubo importantes rebeliones anabaptistas al oeste de

Frisia, en el pueblo de Minden, e incluso en la gran ciudad de Amsterdam, donde los rebeldes consiguieron tomar el ayuntamiento. Todos estos movimientos fueron finalmente sofocados, con la nada despreciable ayuda de la delación, a diversas autoridades, de los nombres de los rebeldes y de la ubicación de sus almacenes de municiones.

Los príncipes del noroeste de Europa estaban para entonces hartos ya de todo esto, y todos los estados del Sacro Imperio Romano acordaron proporcionar tropas para quebrar el monstruoso e infernal régimen impuesto en Münster. En enero de 1535, y por vez primera, Münster fue total y completamente bloqueada y aislada del resto del mundo. El Poder constituido procedió entonces a dejar morir de hambre a la población sometida. De inmediato se dejó notar la carencia de vituallas, haciéndose frente a la crisis con la resolución acostumbrada: cuanta comida quedaba fue confiscada, y todos los caballos fueron sacrificados para alimentar al rey, su corte y su guardia. El rey y su corte en ningún momento dejaron de comer y beber opíparamente, mientras el hambre y la devastación se extendían por la ciudad. Las masas comían literalmente cualquier cosa, comestible o no, que cayera en sus manos.

El rey Bockelson se mantuvo en el poder gracias a un bombardeo de propaganda continuo y a base de promesas y más promesas a las depauperadas masas. Dios las salvaría definitivamente al llegar la Pascua; de lo contrario, él mismo se dejaría quemar en la plaza pública. La Pascua llegó, y pasó, y Bockelson arteramente explicó que él se había referido únicamente a la salvación «espiritual». Prometió que Dios convertiría los adoquines en panes, y, claro, tampoco sucedió. Por último, Bockelson, a quien siempre había fascinado el teatro, ordenó a sus famélicos súbditos que disfrutaran de tres días de baile y ejercicios deportivos. Se celebraron actuaciones dramáticas, e incluso una misa negra. La inanición, empero, amenazaba ya a todos.

Los pobres desgraciados de Münster conocieron entonces la condenación total. El obispo seguía lanzando panfletos en los que prometía la amnistía general si el pueblo se levantaba y deponía al rey Bockelson y su corte y se los entregaba. Para guardarse de tal amenaza, Bockelson acrecentó aún más su reino de terror. A comienzos de mayo dividió la ciudad en doce secciones y puso, al frente de cada una de ellas, un «duque», dotando a cada uno de un cuerpo de veinticuatro hombres armados. Los duques eran, como él, extranjeros, inmigrantes holandeses, y de ellos podía esperar lealtad a la causa. Se prohibió a los duques abandonar su sección, y éstos, a su vez, prohibieron cualquier tipo de reunión, aunque fuera de unas pocas personas. No se permitió a nadie salir de la ciudad, y a quienes se sorprendió planeando escapar, ayudando a otro a hacerlo o criticando al rey, se les decapitó sin más, siendo por lo general el propio rey Bockelson el ejecutor de la sentencia. A mediados de junio tales actuaciones eran diarias, y los cuerpos, con frecuencia cuarteados, se empalaban como advertencia para las masas.

Si por Bockelson fuera, la población entera podía morirse de hambre antes que acceder a rendirse; pero dos fugitivos revelaron los puntos débiles en las defensas de la ciudad y, en la noche del 24 de junio de 1535, la pesadilla de la Nueva Jerusalén terminó en un baño de sangre. Los últimos cientos de soldados anabaptistas se rindieron ante una oferta de amnistía, y fueron entonces masacrados. La reina Divara fue decapitada. El ex-rey Bockelson fue cargado de cadenas, y en enero del año siguiente, junto con Knipperdollinck, públicamente torturado hasta la muerte. Los cadáveres de ambos fueron suspendidos en jaulas de lo alto de la torre de una iglesia.

El anterior gobierno de Münster fue debidamente restaurado y la ciudad volvió a ser católica. La vida siguió su curso, y es comprensible que los sucesos de 1534-35 condujeran a crear un ambiente de desconfianza ante el misticismo y los movimientos de exaltados en toda la Europa protestante.

5.7 Las raíces del comunismo mesiánico

El comunismo anabaptista no es que brotara de la nada con ocasión de la Reforma. Sus raíces bien pueden remontarse a finales del siglo XII, a la extraordinaria influencia del místico Joaquín de Fiore (1145-1202), abad y ermitaño de la Calabria, región situada al sur de Italia. Fue él quien lanzó la idea de que, ocultas en la Biblia y sólo visibles a los sagaces, había profecías que revelaban la historia del mundo. Apoyándose en el más bien oscuro Apocalipsis, Joaquín declaró que la historia habría de atravesar tres edades sucesivas, cada una bajo el signo de una de las Personas de la Santísima Trinidad. La primera edad, la del Antiguo Testamento, fue la del Padre, o de la Ley, la edad del miedo y la servidumbre; la segunda fue la del Hijo, la del Nuevo Testamento, la de la fe y la sumisión. Los místicos suelen pensar en tríadas, y Joaquín se sintió movido a proclamar el advenimiento de la tercera y última edad, la del Espíritu Santo, la de la alegría, el amor y la libertad perfectos, y la del fin de la historia humana. Sería la era que marcaría el fin de la propiedad, porque todos vivirían en voluntaria pobreza; y podrían hacerlo porque no habría que trabajar, ya que los hombres estarían plenamente liberados de sus cuerpos físicos. Al poseer sólo cuerpos espirituales, no habría necesidad alguna de comer ni de nada. El mundo sería, en paráfrasis de Norman Cohn, «un inmenso monasterio, en el que todos vivirían como monjes contemplativos en perpetuo arrebato místico hasta el día del Juicio Final». La visión de Joaquín recuerda mucho a la dialéctica marxiana posterior que contemplaría tres estados históricos supuestamente inevitables: el comunismo primitivo, la sociedad de clases y, por último, el reino de la libertad perfecta, el comunismo total, la abolición de la división del trabajo y el fin de la historia humana.

Como tantos quiliastas, Joaquín estaba seguro de la fecha en que se produciría el advenimiento de la edad definitiva. Y, como suele ocurrir en estos

casos, sería pronto: según él, en algún momento de la primera mitad del siglo siguiente, del trece.

Las «bravuconadas» joaquinitas ejercieron pronto enorme influencia, sobre todo en Italia, en Alemania, y en el ala rigorista de la nueva Orden franciscana.

A finales del siglo XII, Amalrico, un erudito profesor de teología de la Universidad de París, favorito de la corte real francesa durante un tiempo, añadió poco después un nuevo ingrediente a esta pócima de brujas. Condenadas por el papa sus extrañas doctrinas, murió poco después de su retractación pública, hecha a la fuerza, en 1206 o 1207. Sus doctrinas las recogió un pequeño grupo de clérigos eruditos, los amaurianos, discípulos secretos suyos, en su mayoría antiguos estudiantes de teología en París. Centrados en la Champaña, en Troyes, una importante ciudad comercial especializada en hilaturas, los misioneros amaurianos ejercieron no poca influencia sobre muchos, también a través de la distribución de populares obras de teología en lengua vernácula. Su líder fue el sacerdote William Aurifex, un herrero, quizás alquimista, empeñado en transformar otros metales en oro. Espiados por orden del obispo de París, los catorce amaurianos fueron apresados y encarcelados de por vida, o bien quemados en la hoguera, según se retractaran de sus herejías o no. La mayoría no quiso retractarse.

Los amaurianos, como Joaquín de Fiore, predicaban las tres edades de la historia humana; añadían, sin embargo, un detalle: cada edad contaría con su propia encarnación. En el Antiguo Testamento el encarnado fue Abraham, y quizás algún que otro patriarca; en el Nuevo Testamento, por supuesto, la encarnación fue la de Jesús; ahora, en los albores de la edad del Espíritu Santo, la encarnación sería en los propios seres humanos. Como cabía esperar, los amaurianos se consideraron a sí mismos la nueva encarnación; en concreto, se autoproclamaron dioses vivientes e «incorporación» del Espíritu Santo. No siempre serían una elite entre los hombres; antes bien, su destino consistía en preceder y dirigir a la humanidad hacia la encarnación universal.

El norte de Europa conoció, en el siglo XIV la aparición sucesiva de una multitud de congregaciones de «Hermanos del Espíritu Libre», grupos que añadieron otro ingrediente importante a la mezcla. La dialéctica de la «reabsorción en Dios» procedía de Plotino, filósofo neoplatónico del siglo III, quien había distinguido sus propias tres etapas: la de la unidad original con Dios; la de la historia humana, con su degradación y separación, o alienación, de Dios; y la del definitivo «retorno» o «reabsorción» de todos en el Uno, que marca el final de la historia. Los Hermanos del Espíritu Libre añadieron un nuevo toque elitista: así como la reabsorción individual de cada hombre ha de esperar al final de la historia, y los «duros de corazón» deben morir antes individualmente, los miembros de una gloriosa minoría formada por «sutiles de espíritu» podrían ser, y de hecho serían, reabsorbidos y convertidos en dioses vivientes ya en esta vida. Esa minoría, por supuesto, la constituían los

propios Hermanos, quienes, en virtud de sus muchos años de preparación, flagelación y visiones se habían convertido en dioses perfectos, más perfectos y divinos que Cristo mismo. Alcanzado este estado, la unión mística era, además, permanente y eterna. Estos nuevos dioses a menudo se autoproclamaban superiores al propio Dios. Un grupo de Espíritus Libres femeninos de Schweidnitz, por ejemplo, pretendió poder dominar a la Trinidad «como si la hubieran ensillado», y una de estas mujeres declaró que, «cuando Dios creó todas las cosas, yo las creé con Él... yo soy más que Dios». El hombre, entonces, o al menos una agraciada minoría de ellos, podía elevarse por sí mismo, por sus propios esfuerzos, al estado divino mucho antes que el resto de sus congéneres.

Ser dioses vivientes sobre la tierra tenía sus ventajas. Ante todo, conducía directamente a una forma extrema de la herejía antinómica: si los seres humanos son en realidad dioses, entonces es imposible que pequen. Cualquier cosa que hagan es necesariamente buena y perfecta. Eso significa que todo acto habitualmente considerado pecado, desde el adulterio al asesinato, se torna perfectamente legítimo al ser realizado por los dioses vivientes. En verdad, los Espíritus Libres, como otros antinómicos, sentían la tentación de demostrar —y hasta de jactarse— de su libertad libre de pecado mediante la comisión de cualquier pecado imaginable.

Pero lo de ser dioses vivientes también tenía su truco. Entre los fieles adeptos del Espíritu Libre, sólo una minoría de dirigentes había alcanzado ya el estatuto de «dioses vivientes»; los fieles vulgares, los que aún se esforzaban por convertirse en dioses, sólo debían evitar un único pecado: la desobediencia a su maestro. Cada discípulo estaba obligado por un juramento de obediencia absoluta a un dios viviente particular. Piénsese en Nicolás de Basilea, cuyo culto se extendió a lo largo de casi todo el Rin. Gurú dirigente de los Espíritus Libres, pretendía ser el nuevo Cristo, y sostenía que el único camino de salvación pasaba por la absoluta y total sumisión a su persona. A cambio de la lealtad plena, garantizaba a sus devotos que quedarían libres de todo pecado.

¿Y el resto de la humanidad? Quienes no practicaban dichos cultos simplemente estaban sin redimir, seres sin regenerar que los elegidos podían usar y explotar a su antojo. Esta actitud de control total iba de la mano de una doctrina social que los devotos Espíritus Libres adoptaron en el siglo XIV: el ataque colectivista a la institución de la propiedad privada. En el fondo, sin embargo, ese comunismo filosófico era un mal camuflaje para el autoproclamado derecho de los Espíritus Libres a perpetrar el robo a discreción. El adepto al culto consideraba, en fin, que tenía pleno derecho a hacerse con cualquier propiedad de los no elegidos. Así lo resumía el obispo de Estrasburgo en 1317: «Creen que todas las cosas son comunes y, por tanto, que el robo les está permitido.» Y así lo hacía el adepto Johann Hartmann, de Erfurt: «El verdadero hombre libre es rey y señor de todas las criaturas. Todo le pertenece y todo

puede utilizarlo según le plazca. A quien intente impedírselo, el hombre libre le matará y tomará sus bienes.» Como también rezaba uno de los lemas favoritos de los Hermanos del Espíritu Libre: «Cuanto el ojo vea y desee, que lo tome la mano.»

El ingrediente final de la receta comunista y revolucionaria de Münzer-Münster lo aportaron los taboritas extremistas de comienzos del siglo XV. Los taboritas constituían el ala radical del movimiento husita, un movimiento revolucionario pre-protestante que mezclaba la guerra de religión (anticatólica) con la nacionalista (los checos contra las clases altas y el alto clero, que eran alemanes) y la de clases (los artesanos organizados en gremios que intentaban arrebatar el poder político a los patricios).

El nuevo ingrediente que añadieron los taboritas extremistas fue el deber de exterminar. Porque los Últimos Días están al llegar, y los elegidos deben salir y aplastar el pecado exterminando a todos los pecadores (esto es, como poco, a cuantos no eran taboritas). Porque todos los pecadores son enemigos de Cristo, y «maldito quien no manche su espada con la sangre de los enemigos de Cristo. Todo creyente debe lavar sus manos en esa sangre.» Con esa mentalidad, los extremistas no se iban a detener ante la destrucción intelectual. Al saquear iglesias y monasterios, disfrutaban especialmente destruyendo las bibliotecas y quemando los libros. Porque «hay que despojar a los enemigos de Dios de todas sus pertenencias y quemarlas o de cualquier otro modo destruirlas». Además, los elegidos no tienen ninguna necesidad de libros. Cuando el Reino de Dios se instaure sobre la tierra, «ya no hará falta que nadie enseñe nada a nadie. No se necesitarán libros ni escrituras, y toda sabiduría mundana desaparecerá.» (Y, sospecha uno, también toda la gente.)

Los ultra-taboritas, por si todo esto fuera poco, reelaboraron el tema del «retorno» a una edad dorada del pasado, proponiendo la vuelta a la supuesta condición comunista checa primigenia: una sociedad sin propiedad privada. Para alcanzar tal sociedad sin clases había que exterminar, sobre todo, los centros de lujo y avaricia que eran las ciudades y, en particular, a los comerciantes y terratenientes. Los elegidos, una vez establecido su Reino de Dios comunista en Bohemia mediante la violencia revolucionaria, asumirían la tarea de planear e imponer ese comunismo en el resto del mundo.

Junto a la propiedad material de los fieles, también sus cuerpos serían sometidos a régimen comunal. Los taboritas extremistas, si algo eran, era lógicos. Sus predicadores enseñaban que «todo será común, mujeres incluidas; sólo habrá hijas e hijos libres de Dios y desaparecerá el matrimonio como unión de dos, marido y mujer».

La revolución husita estalló en 1419, y ese mismo año se congregaron los taboritas en el pueblo de Usti, al norte de Bohemia, cerca de la frontera alemana. Usti fue rebautizada Tabor, esto es, el Monte de los Olivos, donde Jesús predijo su Segunda Venida, ascendió a los cielos, y donde se espera que

habrá de reaparecer. Los taboritas emprendieron su experimento comunista en Tabor teniendo todas las cosas en común, consagrados a la proposición de que «comete pecado mortal quien tiene algo en régimen de propiedad privada». Conforme a sus doctrinas, las mujeres eran tenidas en común y, si alguna vez se veía juntos a marido y mujer, ambos eran golpeados hasta la muerte, o bien directamente ejecutados. Por desgracia, pero nada raro, los taboritas cogieron tal gusto a su ilimitado derecho a consumir del fondo común que se sintieron eximidos de la necesidad de trabajar. El fondo común se consumió pronto, claro. Y ahora, ¿qué? Pues, por supuesto, los taboritas radicales sostuvieron que su necesidad les legitimaba para reclamar la propiedad de los no-elegidos, por lo que empezaron a robar a todos a su capricho. Como lamentó un sínodo de taboritas moderados, «muchas comunidades sólo piensan en vivir sin trabajar y a costa de la propiedad de otros, emprendiendo injustas campañas con el único propósito de robar». Y los campesinos taboritas que no se unieron a las comunas descubrieron que el régimen radical reimponía las antiguas exacciones y obligaciones feudales apenas seis meses después de que éstas hubieran sido abolidas.

Desacreditado ante los ojos de sus aliados más moderados, y de su campesinado, el régimen comunista de los radicales establecido en Usti/Tabor se hundió bien pronto. La antorcha del frenético comunismo místico la recogió al poco la secta de los Adamitas de Bohemia. Como los Espíritus Libres del siglo anterior, también los adamitas pretendían ser dioses vivientes, superiores a Cristo, ya que Cristo había muerto, y ellos seguían viviendo. (Lógica impecable, aunque algo miope.) Sin embargo, curiosa contradicción, el fundador de los adamitas, el ex-sacerdote Peter Kanisch (Pedro Canisio), ya había sido capturado y quemado por el comandante militar husita Jan Zizka. Los adamitas llamaron a Kanisch muerto «Jesús», y eligieron como líder a un campesino a quien llamaron «Adán-Moisés».

No sólo debían poseerse todos los bienes en estricta comunidad, según predicaban los adamitas, sino que el matrimonio era un pecado monstruoso. La promiscuidad era obligatoria, ya que a los castos se les tenía por indignos de entrar en el reino mesiánico. Cualquier hombre podía unirse a cualquier mujer a voluntad, y su voluntad tendría que ser obedecida. Los adamitas también andaban desnudos la mayor parte del tiempo, en imitación del estado original de Adán y Eva. Por lo demás, la promiscuidad era a una obligatoria y restringida, pues el sexo sólo podía practicarse con permiso del líder Adán-Moisés.

Como los otros taboritas radicales, los adamitas consideraron su sagrada misión exterminar a todos los impíos del mundo, hendiendo sin tregua la espada hasta que la sangre inundara el mundo hasta la altura de la brida de un caballo. Ellos eran la hoz divina, enviada a segar y a erradicar a los injustos.

Los adamitas se refugiaron, huyendo de las fuerzas de Zizka, en una isla del río Nezarka, desde la que, no obstante no ser muchos, lanzaban incursio-

nes para cumplir con su doble voto de imponer el comunismo obligatorio y exterminar a quienes no habían sido elegidos. De noche, en salidas de rapiña, que llamaban «guerra santa», robaban cuanto podían y mataban a sus víctimas. Conforme a su credo, asesinaban a todos con cuantos tropezaran, hombres, mujeres y niños.

Zizka envió finalmente una fuerza de cuatrocientos soldados bien entrenados para que cercaran la isla, y éstos, en octubre de 1421, invadieron la comuna y masacraron absolutamente a todos los que allí encontraron. Otro infernal reino de Dios sobre la tierra había sido destruido gracias a la espada.

El ejército taborita fue machacado por los husitas moderados en la batalla de Lipan, en 1434. El Taborismo entró entonces en decadencia y se convirtió en un movimiento clandestino, emergiendo ocasionalmente, además de entre los checos, también en Baviera y otras tierras alemanas fronterizas con Bohemia. Con esto quedó abonado el campo para el fenómeno Münzer-Münster un siglo más tarde.

5.8 Algunos católicos no escolásticos

Dejando por ahora a protestantes y anabaptistas extremistas, conviene ocuparse de algunos católicos que, sin haber sido escolásticos ni haber participado en el siglo XVI en las luchas de la Reforma, contribuyeron no obstante, de manera significativa, al desarrollo del pensamiento económico.

Uno de éstos fue un genio universal cuya nueva forma de mirar al mundo ha dejado su impronta en la historia: el polaco Nicolás Copérnico (1473-1543). Nacido en Thorn (Torun), en la Prusia real, estado por entonces sometido al reino de Polonia, en el seno de una familia adinerada e incluso distinguida, su padre fue comerciante mayorista, y su tío y mentor, obispo de Ermeland. Copérnico se demostró inveterado estudioso y teórico en muchas áreas: estudió matemáticas en la Universidad de Cracovia, se convirtió en excelente pintor y, además, estudió derecho canónico y astronomía en la famosa Universidad de Bolonia. Ordenado clérigo, fue nombrado canónigo de la catedral de Frauenburg a la temprana edad de 24 años; dejó el cargo, sin embargo, para enseñar en Roma y seguir estudiando diversas materias. En 1503 obtuvo el grado de doctor en derecho canónico en la Universidad de Ferrara y, dos años más tarde, el título de médico en la de Padua. Prestó servicios como médico de cabecera a su tío, el obispo, y luego desempeñó a tiempo completo su cargo de canónigo en la catedral.

Mientras tanto, como una ocupación más en su ajetreada vida, este destacado teórico elaboró el nuevo sistema de la astronomía, en el que la tierra y los otros planetas orbitaban en torno al sol, y no al contrario.

Copérnico dirigió su atención hacia cuestiones monetarias cuando el rey Segismundo I de Polonia le solicitó que le presentara algunas propuestas para

reformar el enmarañado sistema monetario del lugar. Desde la década de 1460, en la Polonia prusiana, donde Copérnico vivía, circulaban tres monedas diferentes: la de la Prusia real, la del propio Reino polaco y la de la Prusia de la Orden Teutónica. Ninguno de dichos gobiernos mantenía un único patrón monetario. La Orden Teutónica, en concreto, mantenía en circulación una moneda barata y sujeta a continua devaluación. Copérnico terminó su trabajo en 1517 y lo entregó a la Real Asamblea Prusiana en 1522, que lo publicó cuatro años más tarde.

Sus propuestas no fueron aceptadas, pero el librito resultante, *Monetae cudendae ratio* (1526), contenía importantes aportaciones al pensamiento monetario. En primer lugar, Copérnico reforzó la exposición de la «ley de Gresham», enunciada por vez primera por Nicolás Oresme un siglo y medio antes. Como hiciera Oresme, Copérnico partió de la intuición de que el dinero es la medida común de un valor de mercado. Procedió entonces a mostrar cómo, si dicho valor lo fija el estado, entonces la moneda cuyo valor ha sido fijado artificialmente bajo tenderá a desplazar a la de mayor valor. Copérnico declaró que es imposible que circulen juntas una moneda «buena», con todo su peso y ley, y otra degradada, porque la primera se atesorará, fundirá o exportará, quedando en circulación únicamente la segunda. También señaló que el gobierno, en teoría, podía ir ajustando los valores legales de las monedas en función de las fluctuaciones de los valores de mercado, pero que en la práctica la tarea resultaría de una complejidad excesiva.

Copérnico también fue la primera persona en exponer con claridad, a lo largo de su discusión, la «teoría cuantitativa del dinero», según la cual los precios varían directamente con la oferta monetaria de una sociedad. Lo hizo treinta años antes que Martín Azpilcueta, el doctor Navarro, y sin el estímulo que a la cogitación supone la entrada inflacionaria de metales procedentes del Nuevo Mundo. Copérnico fue, en esto como en todo, el teórico por antonomasia. La cadena causal comenzaba con la devaluación, que elevaba la oferta monetaria, lo que a su vez presionaba al alza sobre los precios. La oferta monetaria, señala, es el principal factor determinante de los precios. «En nuestra torpeza, señala, no caemos en la cuenta de que la carestía de los bienes no es sino el resultado de la baratura de la moneda. En efecto, los precios suben o bajan en función de la condición de la moneda.» En su opinión, «debería evitarse una cantidad excesiva de moneda».

Otro católico que, sin ser escolástico, contribuyó al desarrollo del pensamiento económico en el siglo XVI fue un tipo fascinante, el italiano Gian Francesco Lottini da Volterra (m. 1548), precursor del énfasis italiano en el análisis del valor y la utilidad. En cierto sentido, Lottini fue el arquetipo del hombre renacentista: erudito aristotélico, secretario de Cosme I de Médicis, duque de Florencia; político sin escrúpulos, y líder de una banda asesina radicada en Venecia. Al término de su vida, en 1548, Lottini publicó sus *Avvedimenti*

civili, en la tradición italiana (véase, sobre esto, el capítulo VI) de escribir un manual para la formación de los príncipes. Los *Avvedimenti* fueron la obra que el curtido hombre de estado dedicó a Francesco de Médicis, Gran Duque de la Toscana.

Lottini investigó la demanda del consumidor y señaló que la valoración de los consumidores descansa sobre el placer que éstos obtienen de los diferentes bienes. Con énfasis neo-hedonista, señala que el placer resulta de la satisfacción de las necesidades humanas. Si bien Lottini aconsejaba la moderación regulada por la razón en la satisfacción de los deseos (tema aristotélico donde los haya), también lamentaba que los deseos y demandas de algunas personas parecieran infinitos: «He conocido a muchos cuyos deseos jamás pudieron ser satisfechos.» Al igual que buen número de sus predecesores, Lottini advirtió el hecho de la *preferencia temporal*: la valoración superior que la gente concede a los bienes presentes sobre los futuros (o sea, sobre las expectativas presentes de conseguir esos bienes en el futuro). Por desgracia, Lottini dio a este hecho perfectamente razonable e inevitable un giro moralista: respondía, según él, a la inadecuada *sobre*estimación de los bienes presentes y a la *sub*estimación de los futuros. Esta crítica moralizante sin fundamento lastraría el pensamiento económico en el futuro. Así lo expresa Lottini: «... el presente, que está ante los ojos y casi al alcance de la mano, con excesiva frecuencia ha llevado a muchos, incluso a hombres sabios, a prestar más atención a la satisfacción inmediata que a la esperanza de un futuro lejano». Las razones que explican esta preferencia universal del presente por el futuro son la mayor atención que la gente presta a lo que percibe con los sentidos que a lo que sólo capta por la razón, así como el hecho de que «pocas personas son capaces de seguir un proyecto duradero y arriesgado con tesón hasta el final». A la primera razón, Lottini objeta: el problema no es contraponer sentidos y razón, sino algo evidente a los sentidos *ahora* frente a algo que sólo *se espera* que sea evidente en el futuro. Respecto a la segunda razón, acierta algo más: el énfasis en lo «duradero» toca el problema crucial de la duración del tiempo de espera, y lo «arriesgado» hace intervenir otro factor crítico: el grado de riesgo de que el objeto *nunca* llegue a ser evidente a los sentidos.

La obra de Lottini conoció varias ediciones al poco de su muerte, habiéndose encontrado una copia entre las pertenencias del gran poeta y teólogo inglés John Donne (1573-1631), cuyas notas al margen revelan en él la influencia aristotélica.

El sucesor de Lottini fue Bernardo Davanzati (1529-1606), comerciante florentino, erudito estudioso de los clásicos, afamado traductor de Tácito e historiador procatólico de la Reforma en Inglaterra. A los 17 años, el joven Davanzati se convirtió en miembro de la Academia de Florencia. En dos de sus obras, escritas en 1582 en un italiano vivísimo, y especialmente en sus *Lezioni delle monete*, de 1588, aplicó a la teoría del dinero un análisis de la utili-

dad similar al escolástico. Comparando demanda y escasez, abordó (y resolvió, a falta únicamente del elemento marginal) la paradoja del valor. Davanzati también siguió a Buridano al desarrollar lo que más tarde, en el siglo XIX, se convertiría en un excelente análisis del origen de la moneda con Carl Menger, padre de la Escuela Austriaca. Los hombres, escribe Davanzati, precisan de muchas cosas para mantenerse; de las diferencias de climas y habilidades surge la división del trabajo en la sociedad. Los bienes se producen, distribuyen y disfrutan gracias al intercambio. Habiéndose advertido pronto que el trueque era un tanto engorroso, se desarrollaron los lugares de intercambio, como ferias y mercados. Después, se acordó (Davanzati no es muy explícito sobre *cómo* se llegó a tal «acuerdo») usar una determinada mercancía como dinero, esto es, como medio para todos los intercambios. Si primero se emplearon oro y plata en trozos informes, luego estos metales se pesaron y se les estampó el peso y la ley, acuñándose como monedas. Es de lamentar que Menger, en su postrer esbozo histórico de la teoría del dinero, cometiera la torpeza de menospreciar a Davanzati tachándole de ser alguien que simplemente «remonta el origen del dinero a la autoridad del Estado».[15]

5.9 Los hugonotes radicales

Calvino comenzó su propia Reforma siguiendo los pasos de Lutero, pero rápidamente arrasó en Europa occidental, triunfando no sólo en Suiza sino, lo que es mucho más importante, en los Países Bajos holandeses, centro comercial y financiero de Europa en el siglo XVII, estando a punto de imponerse también en Gran Bretaña y Francia. En Gran Bretaña, Escocia fue conquistada por el Calvinismo en la forma que adoptó la Iglesia Presbiteriana, y el Calvinismo Puritano influyó enormemente sobre la Iglesia Anglicana hasta el punto de casi dominar Inglaterra a mediados del XVII. Francia fue desgarrada por las guerras político-religiosas durante las cuatro últimas décadas del siglo XVI, y los calvinistas, conocidos como hugonotes, estuvieron a nada de ser los vencedores. Los hugonotes, si bien no convirtieron a más del cinco por ciento de la población, alcanzaron notable ascendiente entre la nobleza, así como en algunos reductos al norte y suroeste de Francia.

Calvino, tanto como Lutero, predicó la doctrina de la obediencia absoluta y de la no-resistencia al gobierno debidamente constituido, con independencia de lo maligno que pudiera ser. Las crecientes aspiraciones de sus belicosos seguidores, empero, dispuestos como estaban a acabar con los gobernantes

---

[15] Carl Menger, *Principles of Economics* (Nueva York: New York University Press, 1981), pp. 317-18 [trad. española: *Principios de economía política* (Madrid: Unión Editorial, 2.ª ed. 1998), pp. 325n].

no calvinistas, se tradujeron en justificaciones a la resistencia a los gobernantes inicuos. Fueron expresadas por primera vez en la década de 1550 por los «Marian exiles», exiliados ingleses afincados en Suiza y Alemania durante el reinado del último monarca católico en Inglaterra, la Reina María Estuardo. Esta tradición radical, que incluía el derecho del pueblo al tiranicidio, sería retomada por los hugonotes en las décadas siguientes.

Los hugonotes, estimulados por el horror de la masacre del Día de San Bartolomé, en 1572, desarrollaron bien pronto teorías libertarias propugnando la resistencia radical contra la tiranía de la Corona. Entre las obras más notables destacan la *Francogallia* del jurista François Hotman (1524-1590), escrita a finales de la década de 1560, aunque no publicada hasta 1573; los *Discursos políticos* de 1574, anónimos; y el escrito culminante, de 1579, de Philippe Du Plessis Mornay (1549-1623), titulado *Vindiciae Contra Tyrannos* (Defensa de la Libertad contra los Tiranos). La defensa del tiranicidio es sobre todo abierta en los *Discursos políticos*, que atacan acerbamente a quienes «llamándose teólogos y predicadores» afirman que nadie puede nunca matar lícitamente a un tirano «sin una especial revelación divina». Los otros escritores hugonotes, sin embargo, fueron más cautelosos en tan delicado asunto.

Los hugonotes adelantaron, tres décadas antes que el escolástico hispano radical Juan de Mariana, una teoría pre-lockeana de la soberanía popular. Hotman, en concreto, advirtió que ninguna transferencia que el pueblo hiciera al rey de su propio derecho a gobernarse podía ser permanente o irrevocable. Antes bien, el pueblo y sus cuerpos de representantes tienen el derecho de vigilar al rey y, llegado el caso, de retirarle el poder. Más aún, se supone que los estados (o cortes) generales tienen un poder de gobierno continuado, cotidiano. El nuevo credo de Hotman obtuvo la aceptación general de los hugonotes una vez encubierto con los términos de las doctrinas políticas originales de Juan Calvino, que eran muy otras.

Pero el argumento de Hotman en favor de un auténtico gobierno popular era estrictamente histórico, y los contraataques de los autores regalistas pronto introdujeron graves distorsiones en el relato histórico. Los hugonotes hubieron de abandonar el consejo original de Calvino de una obediencia civil total y construyeron así una teoría, basada en el derecho natural, de una soberanía original del pueblo que precedería a la transferencia consensuada del poder al rey. Hubieron, pues, de redescubrir y hacer propia la tradición escolástica de sus odiados oponentes católicos. En contraste con el estilo de predicación de los «Marian exiles» y con su énfasis en la voluntad divina, Mornay y otros hugonotes monarcómacos escribieron en un estilo lógico, escolástico, citando explícitamente a Tomás de Aquino y a los codificadores del derecho romano.

En resumen, explica el profesor Skinner, en el siglo XVI no existió una «teoría calvinista de la revolución». Aunque resulte paradójico, los calvinistas fran-

ceses encabezaron el desarrollo de una teoría revolucionaria del gobierno popular apoyándose en la tradición del derecho natural de sus adversarios católicos.[16]

Los escolásticos ockhamitas de París, como Jean de Gerson a comienzos del siglo XV y el inglés John Major a comienzos del XVI, adelantaron además, en concreto, el concepto de soberanía, entendido como algo que siempre radica en el pueblo y que éste, por tanto, puede retirar al rey en cualquier momento.

Ya vimos uno de los efectos perniciosos de la idea, propugnada por Max Weber, de que la ética protestante (de hecho, calvinista) fue la creadora del capitalismo: el descuido del hecho de que el capitalismo realmente surgió en entornos católicos, como Italia, Amberes y el sur de Alemania. Otra falacia weberiana asociada es la popular creencia de que el Calvinismo es «moderno» y revolucionario por haber creado el pensamiento político radical y demócrata. Sin embargo, vimos que el pensamiento político calvinista y protestante era, en sus orígenes, estatista y absolutista. El Calvinismo sólo se tornó revolucionario y antitiránico bajo la presión de su oposición a regímenes católicos, que condujo a los calvinistas a retomar los conceptos de derecho natural y de soberanía popular originalmente expresados en el pensamiento escolástico católico.

Una línea de pensamiento importante sobre la soberanía popular fue la elaborada por Teodoro de Beza (1519-1605), principal discípulo de Calvino en Ginebra. El gran Beza, influido por Hotman, publicó en 1574 *Du droit des magistrats sur leurs sujets*, donde insistía en que el derecho natural ponía de manifiesto que el pueblo precedía, tanto desde un punto de vista lógico como cronológico, a sus gobernantes. De ahí que el poder político tuviera su origen en el pueblo. «Es evidente, declara Beza, que el pueblo no procede de los gobernantes» ni es creado por ellos; antes bien, es el pueblo el que originalmente decide transferir los poderes de gobierno a sus gobernantes. Un influyente panfleto radical hugonote de ese mismo año, *Le Reveille Matin* (escrito probablemente por Hugues Doneau, eminente jurista francés), repite los argumentos de Beza. Señala, por ejemplo, que el estado natural del hombre no puede ser la sujeción, ya que «en todas partes han existido asambleas y grupos de personas antes de que se constituyeran los reyes», y que «aun hoy cabe encontrar pueblos sin magistrado, pero desde luego no magistrados sin pueblo». Si el hombre hubiera de ser naturalmente esclavo, y no libre, deberíamos concluir, lo que sería absurdo, que «el pueblo ha sido creado por sus magistrados», cuando es obvio que, muy al contrario, «es el pueblo quien crea siempre a los magistrados».

[16] Q. Skinner, *op. cit.*, nota 1, p. 321.

Como de costumbre, Philippe du Mornay resumió la posición con notable claridad. «Nadie, observa, es rey por naturaleza» y, además, y quede esto claro, «un rey no puede gobernar si no tiene un pueblo, mientras que un pueblo puede gobernarse a sí mismo sin un rey». De ahí que resulte evidente que el pueblo debe haber precedido en la existencia a los reyes y a las leyes positivas, y que sólo con posterioridad se ha sometido a su dominio. La condición natural del hombre, pues, debe ser la libertad, que debemos tener como un derecho natural, un derecho del que nunca podemos ser privados de modo justificable. Como dice Mornay, todos somos «libres por naturaleza, nacidos para odiar la servidumbre y deseosos más de mandar que de prestar obediencia». Además, continuando este análisis pre-lockeano, si la gente ha decidido someterse a la regla del gobierno, ha sido tan sólo para aumentar su bienestar.

Mornay, siguiendo a John Major, dejó claro que la *clase* de bienestar que la gente lograba al establecer un gobierno consistía en la protección de sus derechos naturales individuales. Para Mornay, como para Major, un «derecho» sobre algo significa ser libre de tener algo y disponer de ese algo, esto es, un derecho sobre el objeto como propiedad. La gente retiene tales derechos cuando constituye comunidades políticas, establecidas libremente para garantizar la mayor seguridad de sus propiedades. Estos derechos de propiedad comprenden el derecho natural de cada cual a su propia persona y libertades. Se supone que los gobiernos están para proteger dichos derechos, pero a menudo se convierten en sus principales transgresores. Mornay tuvo el cuidado de señalar que el pueblo, al establecer un gobierno, no puede alienar su soberanía. Antes bien, el pueblo «la retiene siempre», delegándola simplemente en el gobernante. El pueblo «como un todo», pues, continúa siendo «mayor que el rey y superior a él».

Por otra parte, Mornay y los otros hugonotes se vieron obligados a moderar su radicalismo revolucionario. Ante todo, dejaron claro, de modo plenamente coherente con su idea de que el pueblo como un todo retiene la soberanía, que «el pueblo» no es realmente el pueblo como un todo, sino sus «representantes» entre los magistrados y los estados generales. La gente necesariamente ha «entregado la espada» a estas instituciones, y por eso «cuando hablamos del pueblo como un todo, nos estamos refiriendo a quienes han recibido la autoridad del pueblo, esto es, a los magistrados... [y] a la asamblea de los estados». En la práctica, además, esos supuestos representantes tienen el cometido de asegurar el cumplimiento de las promesas del rey, ya que el poder ejecutivo es propiedad o atributo de «las autoridades que han recibido el poder del pueblo».

Y esto no es todo. Según los hugonotes, el derecho soberano recae sobre el pueblo como un todo y no sobre cada individuo particular, por lo que nunca cabe permitir el tiranicidio por obra de un único sujeto. El pueblo como un todo está por encima del rey, pero el rey está por encima de cualquier individuo

concreto. Más claro aún, puesto que la soberanía reside en asambleas y magistrados debidamente constituidos, sólo estas instituciones, que incorporan el poder soberano del pueblo, pueden legítimamente resistir la tiranía del rey.

En muy pocos años, en torno a 1580-81, la rebelión de los holandeses contra el gobierno español llegó a su punto culminante. En 1581 apareció en Amberes un panfleto calvinista anónimo, *Una advertencia clara*, donde se sostenía que «Dios ha creado libres a los hombres», y que el único poder sobre ellos era el que ellos mismos hubieran otorgado. Si el rey rompe las condiciones de su gobierno, entonces los representantes del pueblo tienen el derecho y el deber de deponerle y de «recuperar sus derechos originales». El cabecilla de la rebelión holandesa, Guillermo I El Taciturno, príncipe de Orange, adoptó la misma opinión en estos años, tanto en su propia *Apología* (escrita, en gran medida, por Mornay y sus otros asesores hugonotes), que fue presentada a los estados generales a finales de 1580, como en un documento oficial, el *Edicto de los Estados Generales*, que se promulgaría en julio del año siguiente. El *Edicto* declaraba que el rey de España había «perdido el derecho a mantener su soberanía» y que las Provincias Unidas se habían visto finalmente obligadas, «con arreglo al derecho natural», a ejercitar su incuestionable derecho de resistencia a la tiranía, así como a «emplear los medios que fueran necesarios» para asegurar sus «derechos, privilegios y libertades».

5.10 George Buchanan, un calvinista radical

El más radical y fascinante de los teóricos calvinistas de finales del siglo XVI no fue un hugonote francés, sino un escocés que pasó la mayor parte de su tiempo en Francia. George Buchanan (1506-1582) fue un distinguido humanista, historiador y poeta, que enseñó latín en el Colegio de Guyenne, en Burdeos. Buchanan se había formado, a mediados del decenio de 1520, en la Universidad de St Andrews, donde estudió filosofía escolástica con el gran John Major. Converso pronto al Calvinismo, Buchanan se hizo amigo de Beza y de Mornay, sirviendo como miembro en la asamblea general de la Iglesia de Escocia.

Los pensadores calvinistas británicos de la década de 1550, exiliados del gobierno católico de la Reina María, habían elaborado una justificación para la rebelión contra la tiranía en términos de «justos» contra idólatras. Aún quedaba que su teoría revolucionaria fuera expresada en términos seculares, tomados del derecho natural, en lugar de sobre los conceptos estrictamente religiosos de santidad y herejía. Fue George Buchanan quien dio el paso, en el ambiente de lucha de la mayoría calvinista de Escocia contra su reina católica. Un movimiento revolucionario había ganado, en 1560, el parlamento para el Calvinismo, en lo que ya era un país mayoritariamente calvinista, y siete años más tarde los calvinistas depusieron a la reina católica, María Estuardo.

Fue en el curso de esta lucha, en 1567, cuando Buchanan comenzó a esbozar su gran obra, *The Right of the Kingdom in Scotland*, que publicó en 1579. Algunos elementos del argumento de Buchanan aparecieron en discursos pronunciados por el nuevo regente escocés, James Stewart, Conde de Moray, en 1568, y, tres años más tarde, en debates entre los gobiernos escocés e inglés.

Buchanan comenzó, como los hugonotes, con el estado de naturaleza y el contrato social del pueblo con sus gobernantes, en el que éste retenía su soberanía y derechos. Había, eso sí, dos grandes diferencias. En primer lugar, Beza y Mornay habían hablado de *dos* contratos: un contrato social político y un pacto religioso de actuar como pueblo creyente. Buchanan omite completamente el contrato religioso, dejando sólo el político. Algunos historiadores han interpretado tan radical avance como el que marca la secularización de la política y la aparición de la «ciencia política». Lo que Buchanan hizo, más exactamente, fue emancipar la teoría política de los aspectos más directamente teológicos o divinos que interesaban a los fundadores protestantes, devolviéndole de este modo su fundamento anterior sobre el derecho natural y los derechos individuales.

Buchanan se desembarazó, con mayor radicalidad aún, del discurso claramente incoherente de los hugonotes sobre la idea de que el pueblo virtualmente renunciaba a su soberanía y la transfería a sus «representantes» intermediarios. Buchanan pensaba, frente a lo anterior, que el pueblo acordaba contratar con un gobernante y retener sus derechos soberanos, sin hacer mención alguna de asambleas intermedias. Esto supone añadir mayores implicaciones revolucionarias a los derechos naturales y a la soberanía popular. En efecto, si un rey se torna tirano y viola su misión de salvaguardar los derechos individuales, «el pueblo como un todo, e incluso cada ciudadano en particular, en defensa de sus intereses, tienen el derecho de resistir y dar muerte al gobernante legítimo». Así es como George Buchanan formuló, más de dos décadas antes que el jesuita español Juan de Mariana, una teoría verdaderamente individualista de los derechos naturales y de la soberanía y, por tanto, una justificación para actos individuales de tiranicidio. En lo que el profesor Skinner denomina «una idea extremadamente individualista, incluso anárquica, de la resistencia política», Buchanan insiste en que:

> Puesto que el pueblo como un todo ha creado a su gobernante, en cualquier momento puede «el pueblo sacudirse de encima cualquier *imperium*» que pudiera haberse impuesto, ya que «cualquier cosa otorgada por un poder puede revocarla otro poder igual». Además, añade Buchanan, puesto que cabe imaginarse que cada individuo accede a la formación de la comunidad precisamente buscando su mayor seguridad y ventaja propias, se sigue que el derecho a dar muerte o deponer a un tirano debe residir en todo momento «no sólo en el pueblo como un todo», sino «incluso en cada ciudadano particular». Así es como deliberadamente sostiene la conclusión casi anarquista de que incluso si, como a menudo ocurre, alguien «de entre los hombres más bajos y felones» decide

> «vengar el orgullo e insolencia del tirano», simplemente asumiendo el derecho a matarle, tal acción a menudo «se juzga perfectamente justa...».[17]

Ya vimos cómo el jesuita español Juan de Mariana desarrolló dos décadas más tarde una teoría similar, de corte lockeano, sobre la soberanía popular y el tiranicidio individual. Como escolástico que era, en el fundamento de su teoría no había ningún pacto religioso, sino un contrato basado en el derecho natural. Skinner concluye muy convincentemente que

> Bien puede decirse que el jesuita Mariana y el protestante Buchanan se dieron la mano al formular una teoría de la soberanía popular que, siendo escolástica en sus orígenes y calvinista en su desarrollo posterior, era básicamente independiente de cualquier credo religioso, por lo que podrían recurrir a ella todas las partes implicadas en las luchas constitucionales que estaban por venir en el siglo XVII.[18]

Mucho más acorde con la corriente de Calvinismo radical que emergió a partir del siglo XVI fue el pensamiento del distinguido jurista holandés Johannes Althusius (Altusio) (1557-1638). Su *magnum opus* fue su tratado *Politica methodice digesta* (La política expuesta metódicamente), de 1603. Altusio partió de Mornay y los otros teóricos hugonotes, siguiéndoles de cerca. Como ellos, retuvo la soberanía popular pre-lockeana con una delegación consensuada revocable en el rey, y también sostuvo que dicha soberanía estaba mediada por las asambleas y asociaciones de representantes. Por su parte, elimina la justificación del tiranicidio individual. El monumental tratado de Altusio conserva, eso sí, una innovación de Buchanan: omite toda referencia a un pacto religioso. Altusio es en esto bien explícito, con su ataque a los teólogos por plagar sus escritos políticos de «enseñanzas de piedad y caridad cristianas», incapaces de ver que tales asuntos son «improcedentes y ajenos a la doctrina política».

5.11 Coligados y *politiques*

Los monarcómacos hugonotes han sido mucho más estudiados que sus homólogos católicos de finales del siglo XVI, un grupo no por menos estudiado menos interesante. Tras el acceso al trono de Enrique III, en 1574, comenzó a hacerse patente que los hugonotes no corrían peligro alguno de ser aniquilados y que, más bien al contrario, Enrique parecía ablandarse ante los protestantes. Esta condescendencia se convirtió en un serio problema para los católicos franceses cuando, en 1584, al morir su heredero al trono, el Duque d'Alençon, Enrique de Navarra, calvinista militante, pasó a ocupar el primer lugar en la línea sucesoria. Esta amenaza motivó la creación de la Liga Católica, especialmen-

[17] *Ibid.*, pp. 343-44.
[18] *Ibid.*, p. 347.

te en París, corazón entonces del catolicismo francés. La Liga, presidida en toda Francia por el duque de Guisa, se rebeló contra Enrique y logró su expulsión de París. Ya vimos cómo el traidor asesinato —por orden de Enrique, durante unas conversaciones de paz— de de Guisa y su hermano, el cardenal, condujo al acto de tiranicidio con el que el joven sacerdote dominico Jacques Clément vengó a los de Guisa, asesinando el 1 de agosto de 1589 a Enrique III.

El gobierno de París recayó, bajo la Liga Católica, en un consejo de dieciséis personas que contaba con el apoyo de las clases medias, los profesionales y hombres de negocios, y también de prácticamente todos los sacerdotes y *curés* de la ciudad. El más radical de los autores comprometidos con la Liga, cuyo pensamiento floreció en las décadas de 1580 y 1590, fue el afamado abogado François LeBreton. En su *Reprobación del tercer estado* (1586), LeBreton atacó con dureza al rey, tachándole de hipócrita, abogó por la república, y apeló a la revolución y la guerra civil como medios para instaurarla. LeBreton fue pronto ejecutado por el *Parlement*, órgano judicial supremo en Francia.

La rebelión de la Liga Católica, que culminó en la revuelta de París, y otras en diversas partes de Francia, no sólo estuvo motivada por la preocupación por una posible imposición de la fe hugonote minoritaria sobre la Francia católica. Los agravios que motivaban su queja no eran sólo religiosos, sino también políticos y económicos. Enrique III, el último rey de la casa de Valois, había instaurado en su país un régimen de pillaje brutal, con una carga fiscal altísima y unos gastos muy elevados en forma de cargos administrativos y subsidios. Los impuestos más gravosos recayeron sobre la ciudad de París.

El acto de Jacques Clément, por muy heroico que fuera, resultó contraproducente. El primer Borbón, Enrique de Navarra (entronizado como Enrique IV), en cuanto comprendió —después de cuatro años de guerra— que difícilmente podría gobernar Francia si permanecía hugonote, optó por convertirse al Catolicismo (aclarando, en expresión probablemente apócrifa, que «París bien vale una misa»). Enrique IV había ganado, instaurándose un gobierno de católicos centristas o «moderados» conocidos como *les politiques*, «los políticos».

Que se pueda llamar «moderados» a Enrique IV y sus *politiques* depende de la propia perspectiva. *Les politiques*, secularistas y más bien descreídos, tenían poco interés en degollar hugonotes; lo que de verdad querían era acabar cuanto antes con el conflicto religioso. Enrique lo hizo en 1589 con el Edicto de Nantes, su decreto de tolerancia. Es en este sentido (que ha sido el recogido por muchos historiadores) en el que ocuparon un lugar intermedio entre los dos extremos religiosos, hugonotes y coligados católicos. En otro sentido, *les politiques* no fueron «moderados» en absoluto, sino extremistas: fueron extremistas en su voluntad de otorgar todo el poder al estado absoluto y a su encarnación, el rey de Francia. Al triunfar sobre ambos «extremos», Enrique IV y *les politiques* atropellaron a los dos únicos grupos que habían convocado a la resistencia contra el absolutismo de la tiranía real, por lo que su victoria

también significó el fin de dicha resistencia. Francia habría de padecer en los siguientes dos siglos el gobierno despótico de los Borbones, al que pondría violento final la Revolución Francesa. Un alto precio que pagar por la concordia religiosa, sobre todo después de que Luis XIV, El Rey Sol, personificación del despotismo real francés, revocara el Edicto de Nantes en 1685, forzando de ese modo la salida de Francia de muchos hugonotes. Vista con perspectiva, la «paz» religiosa de la «moderación» absolutista significó para muchos hugonotes, sobre todo, la paz de la fosa.

CAPÍTULO VI

EL PENSAMIENTO ABSOLUTISTA EN ITALIA Y FRANCIA

6.1.– La formación del pensamiento absolutista en Italia. 6.2.– El humanismo italiano: los republicanos. 6.3.– Los humanistas italianos: los monárquicos. 6.4.– Nicolás Maquiavelo, ¿predicador de la maldad, o primer politólogo serio? 6.5.– La expansión del humanismo en Europa. 6.6.– Botero y la expansión del maquiavelismo. 6.7.– Humanismo y absolutismo en Francia. 6.8.– Michel de Montaigne, o el escéptico como absolutista. 6.9.– Jean Bodino, culminación de la idea absolutista en Francia. 6.10.– Después de Bodino.

6.1 La formación del pensamiento absolutista en Italia

Hacia el siglo XII, las ciudades italianas habían evolucionado hacia una nueva forma de gobierno (nueva, al menos, desde la Grecia antigua). En lugar de la monarquía hereditaria tradicional, ahora bajo la forma de señorío feudal, con un gobierno basado en una red de dominios feudales de carácter territorial, las ciudades-estado italianas se convirtieron en repúblicas. Las oligarquías de comerciantes que constituían la elite de la ciudad-estado elegían como gobernante a un funcionario-burócrata a sueldo, o *podestà*, quien, por la misma brevedad de su mandato, quedaba al servicio de la oligarquía. Esta forma de gobierno republicano, que comenzó en Pisa en el año 1085, se había extendido por todo el norte de Italia hacia finales del siglo XII.

Desde la época de Carlomagno, en el siglo IX, se suponía que los emperadores alemanes del Sacro Imperio eran quienes gobernaban el norte de Italia. Durante siglos, empero, se trató de un gobierno meramente formal, pues las ciudades-estado eran de hecho independientes. A mediados del siglo XII, las ciudades-estado italianas eran los sitios más prósperos de Europa. Su prosperidad constituía, cómo no, una permanente tentación: era riqueza de la que cabía apoderarse, y los emperadores alemanes, empezando por Federico Barbarroja, en 1154, emprendieron una serie de intentos, a lo largo de dos siglos, con el fin de conquistar esas ciudades. Las incursiones terminaron con la clamorosa derrota de la expedición de 1310-1313 del emperador Enrique VII, seguida, en 1327, por la vergonzosa retirada y disolución del ejército imperial de Luis de Baviera.

En el curso de este enfrentamiento crónico surgieron en Italia teóricos del derecho y la política que prestaron su voz a la determinación italiana, final-

mente coronada con el éxito, de resistir el asedio de los monarcas alemanes. Estos teóricos desarrollaron la idea del derecho de las naciones a resistir los intentos imperiales de conquista por otros estados, lo que más tarde se llamaría el derecho de una nación a ser independiente, a la «autonomía», o a la «autodeterminación nacional».

En estos dos siglos de conflicto, el mayor aliado de las ciudades-estado italianas contra el imperio germánico fue el papado, capaz en esa época de desplegar ejércitos en el campo de batalla. En el siglo XIII, conforme las tropas pontificias prestaban su apoyo para forzar el repliegue de las fuerzas imperiales, las ciudades del norte de Italia advirtieron, con creciente preocupación, que el papa comenzaba a ejercer poder temporal sobre ellas. Su queja tenía el fundamento de ocupaciones anteriores, por parte de los ejércitos papales, de amplios territorios en toda la península itálica.

Durante algún tiempo, algunos teóricos jugaron con la idea de invertir la política y someterse al emperador alemán para escapar de la amenaza papal. Entre ellos destacó el gran poeta florentino Dante Alighieri, quien expuso sus ideas pro-imperiales y anti-papales en su *Monarquía*, escrita cuando las esperanzas imperiales estaban, con ocasión de la expedición de 1310, en lo más alto. Sin embargo, el pronto final de la amenaza imperial hizo que dirigir la mirada hacia el emperador fuera poco recomendable, por no decir inaceptable, para la mayoría de los italianos. Los oligarcas de las ciudades-estado del norte de Italia necesitaban, pues, una nueva teoría política. Una teoría que apoyara las pretensiones del estado secular (república o monarquía, tanto daba) de gobernar a su antojo, sin que las transgresiones estatales de la ley natural y los derechos humanos se vieran limitadas por los criterios de la vieja moral, o por la, con frecuencia, muy concreta autoridad de la Iglesia Católica. En resumen, los oligarcas italianos necesitaban una teoría del estado absoluto, de un poder secular sin trabas. Había impaciencia por relegar a la Iglesia al ámbito puramente teológico y «religioso», para de ese modo dejar los asuntos temporales en manos del estado y de su poder temporal. Lo anterior equivalía a la doctrina *politique*, que acabaría prevaleciendo en la Francia de finales del siglo XVI.

Ya hemos visto cómo los oligarcas italianos fundaron su nueva teoría en los escritos del filósofo político, y profesor universitario, Marsilio de Padua, a quien puede considerarse el primer absolutista en el mundo occidental moderno. Su *Defensor pacis*, de 1324, sería la primera gran expresión del absolutismo.

Si bien Marsilio fue el teórico que fundó el absolutismo en Occidente, la concreción que éste adoptó en su querida comunidad política pronto quedó obsoleta, al menos en Padua. Marsilio favorecía la república oligárquica, una forma de gobierno que se demostró efímera y de hecho desapareció al poco de publicado su tratado. En la segunda mitad del siglo XIII, las ciudades-esta-

do italianas se habían dividido entre los antiguos oligarcas, que luchaban por retener el poder (los *magnati*), y los nuevos ricos, pero sin derecho a votar, que intentaban hacerse con él (los *popolani*). El resultado fue que, en cada ciudad del norte de Italia (empezando por Ferrara, en 1264), el poder lo ejerció un solo hombre, un *signor*, un déspota que imponía el gobierno hereditario de él y su familia. Aunque no se les llamara «reyes», título que habría sonado absurdamente pretencioso para el territorio de una sola ciudad, lo anterior representaba el restablecimiento efectivo de la monarquía hereditaria. Se dieron a sí mismos otros nombres, como «señor permanente», «capitán general», «dux», etc. Florencia fue una de las pocas ciudades que se resistió a la nueva corriente monárquica.

En 1328, cuatro años después de la publicación del *Defensor pacis*, la familia Della Scala consiguió finalmente imponer su control sobre la ciudad de Padua. Los Della Scala ya se habían hecho con Verona en la década de 1260 y ahora, tras no pocos años de conflicto, Cangrande della Scala se hizo también con el poder en Padua. El prominente literato paduano Ferreto de Ferreti (ca. 1296-1337) se apresuró a inaugurar una nueva tradición: la sumisa adulación del tirano, abandonando su republicanismo anterior para componer un largo poema en latín titulado *Ensalzamiento de los della Scala*.

El héroe Cangrande había venido, según Ferreti, trayendo consigo por fin la paz y estabilidad a la atribulada y desgarrada Padua. El panegírico concluía con una expresión de ferviente esperanza en que los descendientes de Cangrande della Scala «continuaran sosteniendo sus cetros por años sin término».

6.2 El humanismo italiano: los republicanos

Los defensores de las viejas repúblicas oligárquicas hicieron frente al avance de los *signori* con su propio absolutismo pro-republicano. Y lo hicieron con la ayuda de la enseñanza de la retórica. A comienzos del siglo XII, la Universidad de Bolonia, al igual que otros centros italianos en que se formaban juristas, impartía cursos de retórica, que en un principio se entendió como el arte y estilo de escribir cartas, y a la que pronto se añadió el arte de hablar en público. En la primera mitad del XIII, los profesores de retórica incluían comentarios directamente políticos en sus clases y manuales. Una forma popular de hacerlo consistía en relatar la historia de la propia ciudad con fines propagandísticos, glorificando la ciudad y sus gobernantes, con el fin expreso de inculcar la ideología que sostenía a la elite gobernante. El más destacado de entre los primeros maestros del género fue el boloñés Boncompagno da Signa (ca. 1165-1240), cuya obra más popular fue *El sitio de Ancona* (1201-2). Otro modo de hacerlo, empleado por los retóricos italianos en la segunda mitad del siglo

XIII, consistía en escribir libros de consejos, de orden político, para gobernantes y magistrados. El más importante de los primeros fue *El gobierno de las ciudades*, de Giovanni di Viterbo, escrito en la década de 1240, después de que éste sirviera como juez bajo el *podestà* de Florencia. Viterbo no era, con todo, totalmente absolutista, pues su enfoque decididamente moral aconsejaba al gobernante buscar siempre la virtud y la justicia, y evitar el vicio y el crimen.

Mientras que la enseñanza de la retórica en Bolonia y en el resto de Italia era de corte estrictamente práctico, los profesores franceses de retórica del XIII propusieron a los escritores grecorromanos como modelos de estilo. El método francés se siguió en la Universidad de París, y especialmente en Orleans. Hacia la segunda mitad del siglo XIII, los retóricos italianos que habían estudiado en Francia importaron el nuevo enfoque; más amplio y humanista, pronto fue el dominante, incluso, en la propia Universidad de Bolonia. De este modo, los primeros humanistas comenzaron a estudiar las ideas, y no sólo el estilo, de los poetas, historiadores y oradores clásicos, y a injertar en su propia teoría política referencias y modelos clásicos.

El más notable entre los primeros retóricos humanistas fue el florentino Brunetto Latini (ca. 1220-1294). Latini, exiliado de su nativa Florencia, marchó a Francia a los cuarenta años para embeberse de las obras de Cicerón y del enfoque retórico francés. Fue entonces cuando compuso su obra principal, *Los libros del tesoro*, que introdujeron a Cicerón y a los otros autores clásicos en las obras tradicionales de la retórica italiana. En 1266, a su vuelta a Florencia, Latini tradujo también, y publicó, algunas de las obras principales de Cicerón.

La Universidad de Padua ocupó un lugar particularmente destacado en el nuevo método de enseñanza. Allí enseñó Lovato Lovati (1241-1309), juez renombrado, a quien nada menos que Petrarca (a mediados del siglo XIV) consideró el mejor poeta italiano hasta el momento. El más conspicuo de sus discípulos fue el fascinante Alberto Mussato (1261-1329). Jurista, político, historiador, dramaturgo y poeta, Mussato fue el líder de la facción republicana de Padua, la principal oposición a la dilatada campaña de la familia Della Scala por hacerse con el poder en la ciudad. (Por una ironía, Ferreto de Ferreti, panegirista de la victoria de los Della Scala, había sido miembro del círculo de Lovati.) Mussato escribió dos historias de Italia, y su mayor logro literario fue la muy conseguida obra en verso, redactada en latín, *Ecerinis* (1313-14), primer drama secular desde la época clásica, y en la que Mussato se sirvió de la nueva retórica para fines políticos y de propaganda. En la introducción explica que su principal propósito es «quejarse de la tiranía y vituperarla», en concreto, claro, la de los Della Scala. La oligarquía de Padua reconoció pronto el valor propagandístico del *Ecerinis* e hizo coronar a Mussato con el laurel en 1315, además de emitir un decreto ordenando que la obra fuese leída todos los años ante el populacho de la ciudad, que sería debidamente congregado al efecto.

El renovado estudio de los clásicos propició también unas sofisticadas crónicas locales, cuyo mejor ejemplo lo constituye la *Crónica* de Florencia, escrita a comienzos del siglo XIV por el afamado jurista y político local Dino Compagni (ca. 1255-1324). Compagni, todo sea dicho, era miembro de la oligarquía florentina. Otro notable ejemplo de humanismo retórico republicano se encuentra en *Las glorias de la ciudad de Milán* (1288), de Bonvesin della Riva, conocido profesor de retórica en Milán.

Todos estos escritores (Latini, Mussato, Compagni y otros) estaban comprometidos en la elaboración de una teoría política en defensa del gobierno oligárquico republicano. Su conclusión era que existían dos razones fundamentales para la aparición de los odiosos *signori*: la aparición de facciones dentro de la ciudad, y el amor a la codicia y al lujo. Ambos males eran, en el fondo, un ataque implícito a los nuevos ricos *popolani* y a la amenaza que representaban para los viejos magnates republicanos. Sin la nueva riqueza de los *popolani* y la aparición de sus facciones, la vieja oligarquía hubiera continuado ejerciendo el poder tranquilamente y sin problemas. Compagni lo expresa sin ambages: Florencia está inquieta porque «el corazón de los falsos popolani» ha sido «corrompido para hacer el mal por afán de lucro». Latini ve la fuente del mal en «quienes codician las riquezas», y Mussato atribuye la muerte de la república paduana a la «apetencia desmedida de dinero», que mina la responsabilidad cívica. Nótese el énfasis en la «apetencia» o «codicia» de dinero, esto es, de *nueva* riqueza; la riqueza *vieja* y, por tanto, «buena» (la de los *magnati*) no despierta apetencia ni codicia algunas, puesto que ya se encuentra en posesión de la oligarquía.

Para acabar con las facciones, según los humanistas, la gente debía dejar a un lado los intereses personales y buscar la unidad, con la mirada puesta en el «interés público» o «civil», en el «bien común». Latini lo ejemplifica bien trayendo a colación a Platón y Aristóteles; a Platón, por instruirnos en que «deberíamos considerar ante todo el beneficio común por encima de todo lo demás», y a Aristóteles, por insistir en que «si cada cual siguiera su propia voluntad, el gobierno de la vida de los hombres se destruiría y disolvería».

Balbucir incoherencias sobre el «interés público» y el «bien común» está muy bien, si no fuera porque luego hay que interpretar en la práctica qué se supone que significan esos nebulosos conceptos y, sobre todo, *quién* se supone que ha de interpretar su significado. El humanista no se piensa la respuesta: el gobernante virtuoso, claro. Elíjase a gobernantes virtuosos, confíese en su virtud, y el problema estará resuelto.

¿Y cómo elegirlos? Embarazosa cuestión ésta no considerada por los humanistas italianos. Hacerlo les habría conducido a pensar en *mecanismos institucionales* que promovieran la selección de gobernantes virtuosos o, cuando menos, impidieran la elección de los viciosos. La intermisión de instituciones habría introducido controles sobre el poder absoluto de los gobernantes, algo

que no entraba en los planes de estos humanistas apologetas del poder soberano de los oligarcas.

Los humanistas dejaron claro, al menos, que la virtud está en los individuos y no en las familias nobles por el mero hecho de ser nobles. Si bien demuestra sensatez por su parte haber evitado hacer de la virtud heredad propia de las familias nobles, su posición también deja entrever que el gobernante virtuoso puede reinar personalmente sin más restricciones, libre de los lazos tradicionales de la familia o de cualquier compromiso.

El único control y criterio que se ofrecía para asegurar la virtud de los gobernantes era si éstos seguían, o no, los consejos que los humanistas ofrecían en sus manuales. Aunque Latini y sus seguidores explicaran todos los requisitos del gobierno absoluto, no predicaron, por suerte, el absolutismo. Al igual que Giovanni di Viterbo hiciera con anterioridad, los humanistas insistieron en que el gobernante debía ser virtuoso de verdad, lo que incluía la honestidad y la promoción de la justicia. Con Viterbo, y con los otros creadores de esa literatura que proponía modelos ejemplares que pudieran servir de guía en la educación de los príncipes, Latini y sus seguidores insistieron en que el gobernante debía evitar todas las tentaciones de cometer fraude o deshonestidad, y también servir como modelo de integridad. Para Latini y los otros, la verdadera virtud y el propio interés del gobernante eran una y la misma cosa. La honestidad no sólo era lo moralmente correcto, sino también, en expresión posterior, «la mejor política». La justicia, la probidad, ser amado por los súbditos en lugar de temido... todo contribuiría a mantener al gobernante en el poder. Latini aclaró que no bastaba con *parecer* justo y honesto; el gobernante, tanto por mor de la propia virtud como para mantenerse en el poder, «debe de hecho ser lo que desea parecer», pues «se engañaría no poco» si «intentase alcanzar gloria con falsos métodos». No cabía, en fin, ningún conflicto entre moralidad y utilidad en el caso del gobernante: lo ético resultaba, qué armonioso, ser lo útil.

El siguiente estallido de humanismo surgió de la ciudad de Florencia casi un siglo más tarde. La independencia de Florencia, plaza fuerte del republicanismo oligárquico, se vio amenazada, durante las tres cuartas partes del siglo (desde la década de 1380 a la de 1450) por la familia milanesa Visconti. Giangaleazzo Visconti, *signor* y *dux* de Milán, se propuso, en la década de 1380, someter el norte de Italia. En 1402 sólo le quedaba por rendir Florencia, y, si la ciudad se salvó, fue por la repentina muerte del *dux*. Su hijo, el duque Filippo Maria Visconti, reanudó pronto la guerra de conquista, declarándose la guerra total entre Florencia y la imperial Milán. Fue así desde 1423 hasta 1454, año en que Florencia logró que Milán reconociera su independencia.

El discutido estatuto de la república de Florencia propició un resurgimiento del humanismo republicano. La teoría política de los humanistas florentinos de comienzos del siglo XV fue muy semejante a la de sus predecesores padua-

nos de comienzos del XIV, por mucho que los primeros tuvieran una orientación filosófica más nítida y fueran más optimistas. Todos estos humanistas florentinos de primera línea (mucho mejor estudiados por los historiadores que los primeros paduanos) tuvieron biografías similares: se formaron como juristas y retóricos, y llegaron a ser profesores de retórica o a ocupar altos cargos, en Florencia u otras ciudades, si no en la corte papal del Vaticano. El decano de estos humanistas fue Coluccio Salutati (1331-1406), quien estudió retórica en Bolonia y se convirtió en canciller de varias ciudades italianas (los últimos treinta años de su vida, de la de Florencia). De los discípulos de Salutati, Leonardo Bruni (1369-1444) estudió leyes y retórica en Florencia, fue nombrado secretario en la curia papal, ocupó un alto cargo como funcionario y, por último, llegó a canciller de Florencia, cargo que desempeñó desde 1427 hasta su muerte. Pier Paolo Vergerio (1370-1444) se formó como jurista en Florencia, y llegó a secretario de la curia papal. Poggio Bracciolini (1380-1459) también estudió derecho civil en Bolonia y Florencia, y fue nombrado profesor de retórica en la curia papal.

La segunda generación del círculo de Salutati siguió carreras similares y tuvo ideas parecidas. Habría que mencionar al distinguido arquitecto Leon Battista degli Alberti (1404-1472), de esa gran familia de banqueros, quien obtuvo el doctorado en derecho canónico en Bolonia y fue nombrado secretario papal; a Giannozzo Manetti (1396-1459), que estudió leyes y humanidades en Florencia y sirvió durante dos décadas en la burocracia florentina, antes de convertirse en secretario de la curia papal y, después, del rey de Nápoles; y, por último, a Matteo Palmieri (1406-1475), funcionario de alto rango de la administración florentina durante cincuenta años, tiempo en el que desempeñó cargos diplomáticos en ocho embajadas distintas.

6.3 Los humanistas italianos: los monárquicos

El declive político y económico de las ciudades-estado italianas que siguió al cambio de orientación hacia el Atlántico a finales del siglo XV y a lo largo del XVI se reflejó, en las relaciones internacionales, en la repetida invasión de Italia por los ejércitos de las ahora poderosas naciones-estado de Europa. Los reyes franceses invadieron y conquistaron Italia varias veces a partir de la década de 1490 y, desde apenas entrada la de 1520 hasta la de 1550, fueron los ejércitos de Francia y del Sacro Imperio Romano-Germánico los que la tomaron como campo de batalla y tierra de conquista.

Mientras Florencia y el resto del norte de Italia sufrían invasiones, el republicanismo en Italia condujo finalmente al gobierno despótico de uno solo de los *signori*. Si bien las fuerzas republicanas, comandadas por la familia Colonna, habían conseguido, mediado ya el siglo XV, arrebatar a los papas su

poder temporal, hacia finales de ese mismo siglo éstos, empezando por Alejandro VI (en el papado de 1492 a 1503) y Julio II (de 1503 a 1513), consiguieron confirmarse como monarcas temporales indiscutibles sobre Roma y los estados papales. En Florencia, la poderosa familia de banqueros y políticos de los Médicis comenzó lenta pero inexorablemente a consolidar su poder político, hasta constituirse en monarcas hereditarios, en *signori*. El proceso comenzó bien pronto, en la década de 1430, con el gran Cosme de Médicis, y culminó con su nieto, Lorenzo El Magnífico, quien se hizo con el poder en 1480. Lorenzo aseguró su gobierno unipersonal estableciendo un «Consejo de los Setenta», todos partidarios de su persona, al que otorgó control total sobre la república.

Pero las fuerzas republicanas contraatacaron y la lucha se prolongó otro medio siglo. En 1494, los oligarcas republicanos obligaron al hijo de Lorenzo, Piero, a tomar el camino del destierro, después de que éste rindiera Florencia ante los franceses. El gobierno republicano se vino abajo en 1512, cuando los Médicis se hicieron con el poder con ayuda de las tropas españolas. Los Médicis reinaron hasta 1527, cuando fueron expulsados del poder por otra revolución republicana. Dos años más tarde, empero, el papa Médicis, Clemente VII, indujo a Carlos V, de la dinastía de los Habsburgo y emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico, a invadir y conquistar Florencia para los Médicis. Carlos V así lo hizo, en 1530, poniendo con ello fin a la república florentina. Clemente VII, a quien el Emperador había dejado al cargo de Florencia, nombró a Alejandro de Médicis gobernador vitalicio de la ciudad, siendo Alejandro y todos sus herederos confirmados también como señores de la ciudad a perpetuidad. El gobierno de Florencia se disolvió en el Gran Ducado de Toscana, heredad de los Médicis, quienes gobernaron la región como monarcas durante otros dos siglos.

El triunfo final de los *signori* puso fin al optimismo de los humanistas republicanos de comienzos del siglo XV, y sus sucesores se fueron tornando crecientemente cínicos en cuestiones políticas, comenzando a abogar por la quietud de la vida contemplativa.

Otros humanistas, sin embargo, conscientes de quién les daba de comer, mudaron de opinión rápidamente, pasando de adular a la oligarquía republicana a alabar la monarquía unipersonal. Ya hemos visto la prisa que Ferreto Ferreti se dio en componer un panegírico de la tiranía de los Della Scala en Padua. De modo semejante, en torno al año 1400, el peripatético y habitualmente republicano P.P. Vergerio, durante su estancia en la monárquica Padua, compuso una obra *Sobre la Monarquía*, en la que dibujaba ese sistema como «la mejor forma de gobierno». Después de todo, la monarquía acabó con las revueltas y los incesantes conflictos entre facciones y partidos; trajo consigo la paz, «la seguridad, la protección y la defensa de la inocencia». Con la victoria en Milán del absolutismo de los Visconti, los humanistas milaneses tam-

bién entraron pronto en vereda y se aprestaron a componer panegíricos a la gloria del gobierno de los príncipes, especialmente del de Visconti. Uberto Decembrio (ca. 1350-1427), por ejemplo, dedicó cuatro libros sobre el gobierno local a Filippo Maria Visconti en la década de 1420, y su hijo, Pier Candido Decembrio (1392-1477), siguiendo la tradición familiar, escribió en 1436 un *Elogio en alabanza de la Ciudad de Milán*.

Hacia finales del XV y comienzos del XVI, con el triunfo del gobierno de los *signori* en toda Italia, el humanismo pro-principesco alcanzó sus más elevadas cotas de entusiasmo. Los humanistas se demostraron, ante todo, flexibles, ajustando sus teorías republicanas y adaptándolas al gobierno de los príncipes. Produjeron dos tipos de libros de consejos: uno dirigido al príncipe, y otro al cortesano, a este último para que supiera cómo comportarse en su relación con el príncipe.

El más celebrado, con mucho, de estos manuales fue *Il libro del Cortegiano*, de Baldassare Castiglione (1478-1529). Nacido en una aldea cercana a Mantua, Castiglione se educó en Milán y entró al servicio del duque de la ciudad. En 1504 fue enviado a la corte del duque de Urbino, a quien sirvió fielmente como diplomático y comandante militar durante dos décadas. En 1524 fue transferido al emperador Carlos V, a España, mereciendo por sus servicios el obispado de Ávila. Castiglione compuso el *Libro del Cortesano* como una serie de diálogos, entre 1513 y 1518, si bien fue publicado por vez primera en Venecia en 1528. La obra (conocida en Italia como *Il libro d'oro*) fue una de las más leídas en el siglo XVI, e indudablemente tocó el nervio de la cultura de la época con su descripción y elogio de las cualidades del perfecto cortesano y caballero.

Los humanistas florentinos de comienzos del siglo XV tuvieron una visión optimista del hombre, de la búsqueda de la *virtus* (la *virtù* para los italianos) o la excelencia, y del «honor, alabanza y gloria», que los cristianos más tradicionales siempre habían pensado debían tributarse tan sólo a Dios. De este modo, resultó fácil a los humanistas del siglo XVI convertir la búsqueda de la excelencia y la gloria del individuo en única función del príncipe. Castiglione, por ejemplo, declara que el principal objetivo del cortesano, «el final al que se ordena», debe ser asesorar al príncipe con el objeto de que éste pueda llegar al «pináculo de la gloria» y ser «famoso e ilustre en el mundo».

Los primeros humanistas republicanos habían alimentado el ideal de «libertad», por el que entendían no el concepto moderno de derechos individuales, sino el «autogobierno» republicano y, por regla general, oligárquico. Castiglione condena de modo expreso nociones tan vetustas en nombre de las virtudes monárquicas de paz, ausencia de discordia y obediencia total al príncipe absoluto. En *El Libro del Cortesano*, uno de los personajes del diálogo se queja de que el príncipe «mantiene a sus súbditos absolutamente sometidos», sin permitir la menor libertad. Castiglione replica astutamente, en términos antiguos, usados en numerosas apologías del despotismo, que tal libertad es

sólo una excusa para que se permita «vivir como uno quiera» y no «conforme a las rectas costumbres». Si la libertad es pura licencia, se precisa entonces de un monarca que «imponga a sus súbditos aquellas normas y reglamentos que garanticen una vida tranquila y en paz».

Un autor de primera en este género de libros, tanto dirigidos al príncipe como al cortesano, fue el duque napolitano Diomede Carafa (1407-1487), merecedor de la dudosa distinción de haber sido quizás el primer mercantilista. Mientras servía en la corte de Ferdinando, rey de Nápoles, en la década de 1480, escribió *El Perfecto Cortesano* y también *El Oficio de un Buen Príncipe*. Carafa, en la primera, inicia la tendencia que, una generación más tarde, continuaría la enormemente influyente obra de Castiglione; en la segunda, elabora el modelo para la forma de asesoramiento económico que deben ofrecer los asesores de la administración. Como muchas posteriores, esta obra comienza con principios de política general y defensa, pasa luego a la administración de justicia, y de ahí a las finanzas públicas, para terminar con la política económica propiamente dicha.

El consejo de Carafa es relativamente sensato en las cuestiones de detalle, sin estar totalmente orientado al poder ni ser tan estatista como el de mercantilistas posteriores, que asesoraban a naciones-estado ya perfectamente constituidas. El presupuesto debe estar equilibrado, puesto que los préstamos obtenidos por la fuerza son comparables al pillaje y al robo, y los impuestos deben ser equitativos y moderados para no oprimir al trabajador ni expulsar del país al capital. Si bien habría que abstenerse de interferir en los negocios, Carafa solicita ayudas estatales para la industria, la agricultura y el comercio, así como sustanciosos gastos «sociales». En contraste con los mercantilistas por venir, Carafa declara que habría que dar la bienvenida a los comerciantes extranjeros, ya que realizan actividades extraordinariamente útiles para el país.

No hay indicio alguno, empero, de que Carafa, a diferencia de los escolásticos, quisiera comprender o analizar los procesos del mercado. La única cuestión importante era determinar los medios por los que el gobernante podía manipularlos. Como escribiera Schumpeter de Carafa: «Los procesos normales de la vida económica no planteaban problemas a Carafa. El único problema era cómo gestionarlos y mejorarlos.»

Schumpeter también atribuye a Carafa haber sido el primero en expresar la idea de una economía nacional, de un país entero entendido como una gran unidad de negocio bajo la administración de un príncipe. El de Carafa,

> a lo que se me alcanza, ha sido el primer libro que ha tratado ampliamente los problemas económicos del naciente estado moderno... la idea fundamental que Carafa encarnó en su concepción del buen príncipe... [era la] de una economía nacional... [que] no es meramente la suma de las economías individuales más las sociedades, o de los grupos y las clases situadas dentro de los límites de un

> estado. Se concibe como una especie de sublimada unidad económica, como algo con existencia e intereses propios, que necesita ser administrado al igual que una gran propiedad agrícola.[1]

La aportación principal en este nuevo género de libros de consejos para príncipes quizás la realizara Francesco Patrizi (1412-1494), en su *El Reino y la educación del Rey*, escrito en la década de 1470 y dedicado al primer papa activista, Sixto IV, ocupado en restaurar el poder temporal del papado en Roma y en los estados pontificios. Humanista, de Siena, Patrizi fue nombrado obispo de Gaeta.

Como en otros libros de consejos, Patrizi sitúa el *locus* de la *virtù* en el príncipe. Pero debería advertirse que el príncipe virtuoso de Patrizi, al igual que para sus colegas humanistas pro-principescos o los primeros republicanos, es esencialmente el modelo de la virtud cristiana. El príncipe debe ser un cristiano auténtico, que debe buscar siempre la justicia y practicarla. En concreto, el príncipe debe ser siempre escrupulosamente honesto y honorable. «Nunca debe engañar, mentir ni permitir que otros lo hagan.» Como sus colegas humanistas posteriores, Patrizi atribuye al príncipe un conjunto de virtudes diferente al de sus súbditos, más pasivos. El príncipe, como actor de la historia y buscador de la gloria que es, por ejemplo, no tiene por qué ser humilde. Muy al contrario, será generoso, presto al gasto y, en definitiva, «magnificente».

El triunfo de los *signori* contribuyó a la proliferación de muchos manuales simplemente titulados *Il Principe*. Uno fue escrito por Bartolomeo Sacchi (1421-1481) en 1471, en honor del *dux* de Mantua, y otro, importante, por Giovanni Pontano (1426-1503), quien se presentó al rey Ferdinando de Nápoles dedicándole, en 1468, un *El Príncipe* escrito por él mismo. A cambio, éste le nombró su secretario, cargo que desempeñó durante más de veinte años. Pontano continuó cumplimentando a su patrón, en dos tratados separados en alabanza de las virtudes gemelas del Rey: la generosidad y el esplendor lujoso. Pontano declara, en su *La liberalidad*, que «nada es más impropio de un príncipe» que la escasa generosidad; e insiste, en *La magnificencia*, en que erigir «nobles edificaciones, espléndidas iglesias y teatros» es atributo distintivo de la gloria principesca, laudando al rey Ferdinando por «la magnificencia y majestuosidad» de los edificios públicos que éste había construido.

6.4 Nicolás Maquiavelo, ¿predicador de la maldad, o primer politólogo serio?

Los humanistas italianos habían propuesto la doctrina del gobierno político absoluto, primero por los oligarcas republicanos y luego por el déspota glo-

[1] Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (Nueva York: Oxford University Press, 1954), pp. 163-64. [Trad. española (Barcelona: Ariel, 1971), p. 205].

rificado, el monarca o el príncipe. Pero aún quedaba una cuestión crucial por resolver antes de liberar al gobernante de toda restricción moral y de permitir, e incluso glorificar, el gobierno del capricho real sin más trabas ni cortapisas. Si bien los humanistas no querían ni oír hablar de controles institucionales sobre el gobierno estatal, aún quedaba un obstáculo crítico: la virtud cristiana. El gobernante, predicaban todos los humanistas, debe ser cristiano, adherirse siempre a la justicia, y ser honesto y honorable.

Lo que se necesitaba para completar el desarrollo de la teoría absolutista era un teórico sin miedo a romper las cadenas éticas que aún ligaban al gobernante a las exigencias de un principio moral. Ese hombre fue el burócrata florentino Niccolò Machiavelli (1469-1527), autor de una de las obras de filosofía política más influyente jamás escritas: *El Príncipe*.

Nicolás Maquiavelo nació en Florencia, en una familia toscana noble y medianamente acomodada. Su preferencia personal estaba, claramente, con la antigua república oligárquica, no con los *signori*, y en 1494, cuando los republicanos expulsaron a los Médicis de Florencia, el joven Nicolás entró al servicio de la administración local. Ascendió rápidamente hasta convertirse en secretario del Consejo de los Diez, que se ocupaba de la política exterior y de las guerras que sostenía Florencia. Prestando sus servicios en diversas misiones diplomáticas y militares, se mantuvo en el puesto hasta 1512, año en que los Médicis reconquistaron la ciudad.

Maquiavelo era, ante todo, «flexible», y este extraordinario filósofo del oportunismo saludó el retorno de los odiosos Médicis intentando congraciarse con ellos. En 1513 escribió *El Príncipe*, uno más, en apariencia, en la tradicional serie de libros de consejos y panegíricos de príncipes. Confiando en poder inducir a los Médicis a leerlo, y quizás así ser repuesto, Maquiavelo no tuvo problema alguno en dedicar su libro «al magnífico Lorenzo de Médicis». Los Médicis, empero, no se dejaron seducir por el señuelo, y lo único que quedó a Maquiavelo fue la carrera literaria. Y, por supuesto, volver a las conspiraciones republicanas. Tomó parte, de hecho, en las confabulaciones mantenidas en los Jardines Oricellari, a las afueras de Florencia, propiedad del aristócrata Cosimo Rucellai. Fue ahí donde discutió el borrador de su segunda obra en importancia, los *Discursos sobre los primeros diez libros de Tito Livio*, escritos entre 1514 y 1519.

Maquiavelo fue vilipendiado en toda Europa durante el siglo XVI y los dos que le siguieron. Se le tuvo por algo único en la historia de Occidente, un predicador deliberado de la maldad y una figura diabólica que había desatado los demonios en el mundo de la política. Los ingleses utilizaban el nombre que le dieron como sinónimo del diablo, «Old Nick», «el viejo Nick». Así lo recuerda Macaulay: «Con su apellido han acuñado un epíteto para el rufián, y de su nombre de pila han hecho un sinónimo del diablo.»

En tiempos recientes, la reputación de Maquiavelo como predicador de la maldad ha dado paso a la admiración de los politólogos, que lo consideran

fundador de su disciplina. Maquiavelo se sacudió de encima el moralismo trasnochado y miró al poder de frente y con frialdad. Realista tozudo, fue pionero en el desarrollo de una ciencia política moderna, positiva, libre de juicios de valor. Como escribiría en el siglo XVII Francis Bacon, ese mercantilista orientado al poder que fundó el método «científico» moderno: «Hemos contraído una enorme deuda con Maquiavelo y quienes, como él, escriben sobre lo que los hombres hacen y no sobre lo que deberían hacer.»

Bien, ¿qué fue realmente Maquiavelo, predicador de la maldad o politólogo libre de juicios de valor? Veamos. Porque, a primera vista, *El Príncipe* se parece mucho a los otros libros de consejos que proponían un modelo ejemplar a los príncipes escritos por los humanistas de finales del siglo XV. Se suponía que el príncipe había de buscar la *virtù*, o excelencia, y que alcanzaría el honor, la gloria y la fama en el intento. Dentro de esta fórmula tradicional, Maquiavelo obró una transformación drástica y radical, proporcionando con ello un nuevo paradigma a la teoría política. Lo que hizo fue redefinir el crítico concepto de *virtù*. Ésta, para los humanistas, al igual que para los cristianos y teóricos clásicos, era el compendio de todas las virtudes clásicas y cristianas tradicionales: honestidad, justicia, benevolencia, etcétera. Para Maquiavelo, por el contrario, la *virtù* del gobernante o príncipe (para los humanistas tardíos sólo contaba este último) era, simple y terriblemente, como dice el profesor Skinner, «cualquier cualidad que facilite al príncipe mantenerse en el poder».[2] En resumen, el fin principal, si no el único, del príncipe consistía en mantener y acrecentar su poder, su gobierno al frente del estado. En esto consiste el fin del príncipe y su virtud, lo que de suyo justifica cualquier medio necesario para alcanzarlo.

En su iluminadora discusión de Maquiavelo, el profesor Skinner intenta defenderle de la acusación de «predicador de la maldad». Maquiavelo no ensalzó la maldad por sí misma, dice; en realidad, en otras circunstancias habría preferido las virtudes cristianas ortodoxas. Sólo que, si esas virtudes resultan inconvenientes, esto es, un estorbo para el objetivo supremo de mantener el poder, entonces hay que dejarlas a un lado. Hasta los humanistas más ingenuos buscaron que el príncipe mantuviera su poder y alcanzara la grandeza y la gloria. La diferencia estriba en que pensaron que ello sólo podía alcanzarse con la adhesión a las virtudes cristianas. Maquiavelo contrasta con ellos porque advirtió que promover la justicia, la honestidad y otras virtudes cristianas podía a veces, o incluso casi siempre, entrar en conflicto con el objetivo de mantener y acrecentar el poder del estado. En tales casos, las virtudes ortodoxas estaban de más. Skinner compendia el pensamiento de Maquiavelo como sigue:

---

[2] Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought: vol. I, The Renaissance* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), p. 138n.

> El sentido último de lo que entiende por un hombre de *virtù* y su última palabra sobre el tema pueden sintetizarse diciendo que él aconseja al príncipe que se asegure de ser, ante todo, un hombre de «disposición flexible»: el príncipe debe ser capaz de variar su conducta del bien al mal y del mal al bien «según dicten la suerte y las circunstancias».[3]

El profesor Skinner, sin embargo, tiene una idea curiosa de lo que sería «predicar la maldad». ¿Acaso alguien alguna vez (dejando de lado al Fu-Manchú de las novelas) ha alabado realmente el mal por sí mismo, o aconsejado siempre y en todo la maldad y el vicio? Predicar la maldad es precisamente lo que Maquiavelo hace: sé bueno mientras tu bondad no interfiera con algo que quieras; en el caso del gobernante, con el mantenimiento y acrecentamiento del poder. ¿En qué otra cosa que no fuera esa «flexibilidad» podría consistir si no la predicación de la maldad?

La famosa defensa que hace Maquiavelo del engaño y la mentira en el príncipe no es sino derivación lógica de su concepción del poder como objetivo supremo y de su realismo ante el hecho de que poder y moralidad al uso suelen entrar en conflicto. Aconseja siempre al príncipe que *aparente* ser moral y virtuoso conforme al modo cristiano, puesto que eso acrecienta su popularidad; pero también, si con ello acrecienta su poder, que practique exactamente lo contrario. Maquiavelo recalca el valor de las apariencias, de lo que los cristianos y otros moralistas llaman «hipocresía». El príncipe, dice, debe estar dispuesto a convertirse en «un enorme mentiroso y defraudador» y así aprovecharse de los crédulos: porque «los hombres son tan simples» que «el mentiroso siempre encuentra a quien engañar». O, con las inmortales palabras de P.T. Barnum, siglos después: «Cada minuto nace un necio.» Siguiendo con su loa del fraude y el engaño, Maquiavelo escribe: «La experiencia de nuestro tiempo demuestra que los príncipes que han logrado grandes cosas han sido los que han dado su palabra en vano, los que han sabido engañar a los demás con su ingenio y, en definitiva, superado a quienes han seguido los principios de la honestidad.» O, como dice otro agudo crítico social norteamericano, *nice guys finish last* («los buenos siempre pierden»).

Hay, por supuesto, una contradicción interna en un predicador del engaño que anuncia cándidamente (!) su mensaje para que todos se enteren. Porque, a medida que los gobernantes comienzan a adoptar una filosofía «pragmática», hacia la que, en cualquier caso, se sienten inclinados, el público embaucado puede empezar a despertar y descubrir cuál es la verdadera situación («el necio puede acabar entendiendo»), y pretender continuar con el engaño por parte de las clases gobernantes puede resultar contraproducente. Los «grandes mentirosos y engañadores» pueden encontrarse con que ya no quedan tantos «necios dispuestos a dejarse engañar».

---

[3] *Ibid.*, p. 138.

Nicolás Maquiavelo representó sin duda un nuevo fenómeno en el mundo occidental: un deliberado predicador de la maldad a las clases gobernantes. ¿Qué valoración merecen, entonces, sus supuestas contribuciones a la fundación de una ciencia política pragmática, realista y sin juicios de valor?

Primero, se ha pretendido que una de sus principales aportaciones ha sido la defensa del uso preponderante del poder, la fuerza y la violencia por los gobernantes. Maquiavelo difícilmente pudo ser el primer filósofo político en comprender que la fuerza y la violencia están en el corazón mismo del poder estatal. Los teóricos anteriores, sin embargo, estaban ansiosos por domeñar ese poder mediante las antiguas virtudes clásicas o las cristianas. Hay, con todo, un cierto realismo refrescante en el modo en que Maquiavelo priva a la política de su máscara de virtud y en su visión del estado como una fuerza brutal sin adornos al servicio del puro poder, y nada más.

Maquiavelo fue también fundador de la ciencia política moderna en otro sentido igualmente profundo. El «científico social» (politólogo, economista, sociólogo, o lo que sea) es alguien que ha encontrado acomodo en el papel o función de asesor del príncipe o, con mayor generalidad, de la clase gobernante. Como técnico puro que es, el asesor aconseja al gobernante cómo alcanzar sus objetivos, que, así lo entiende Maquiavelo, pueden resumirse en lograr grandeza y gloria y mantener y acrecentar simultáneamente el poder. Los científicos políticos modernos ridiculizan los principios morales por «acientíficos» y, por tanto, los dejan fuera de su esfera de interés.

La ciencia social moderna, en esto, sigue fielmente al astuto oportunista florentino. Ambos difieren, empero, en un cierto sentido crucial. Y es que Nicolás Maquiavelo nunca tuvo la presunción —o astucia— de pretender ser un verdadero científico por el mero hecho de haber omitido los juicios de valor. No existe tal omisión en él; lo que hizo, simplemente, fue sustituir los objetivos de la virtud cristiana por *otro* conjunto diferente de principios morales: los que conducen, a su entender, al mantenimiento y acrecentamiento del poder del príncipe. En palabras de Skinner,

> a veces se pretende que la originalidad del argumento de Maquiavelo... reside en el hecho de que divorcia la política de la moralidad, enfatizando la «autonomía de la política»... [Pero] la diferencia entre él y sus contemporáneos no puede caracterizarse tan fácilmente como una mera diferencia entre tener una perspectiva moral de la política o no tenerla. El contraste esencial es entre dos moralidades diferentes, entre dos relatos rivales e incompatibles sobre cómo habría que obrar en último término.[4]

Los científicos sociales modernos, por contraste, se envanecen de ser realistas y estar libres de juicios de valor. En esto, irónicamente, son mucho *menos* realistas, o quizás menos cándidos, que su mentor florentino. El «científico

[4] *Ibid.*, pp. 134-35.

sin valores», como Maquiavelo bien sabía, queda irremediablemente comprometido por el mismo acto de asumir su función de asesor de gobernantes por el fin —y, por tanto, por la moralidad asociada— de fortalecer el poder de esos gobernantes. Al abogar por la defensa de lo público, la pretensión de estar «libre de valores» es cuando menos un engaño y una ilusión; Old Nick era demasiado honesto o demasiado realista para plantear las cosas de otro modo.

Nicolás Maquiavelo fue, por tanto, *ambas* cosas: fundador de la teoría política moderna y notable predicador de la maldad. Al rechazar la moralidad cristiana o la propia de la ley natural no pretendió, sin embargo, como hacen sus seguidores modernos, estar «libre de valores», pues sabía perfectamente que estaba defendiendo una nueva moralidad consistente en subordinar toda otra consideración al poder constituido y a la razón de estado. Maquiavelo fue el filósofo y apologeta por excelencia del poder omnímodo e ilimitado del estado absoluto.

Muchos historiadores gustan de contrastar el Maquiavelo «malo» de *El Príncipe* con el Maquiavelo «bueno» de sus posteriores y menos difundidos *Discursos*. Habiendo fracasado en su intento de convencer a los Médicis de su cambio de opinión, Maquiavelo retornó, en los *Discursos*, a sus inclinaciones republicanas. Pero el Old Nick de los *Discursos* en modo alguno ha sido transformado por la bondad; simplemente, adapta su doctrina al gobierno republicano por contraposición al monárquico.

Como republicano, Maquiavelo no podía obviamente seguir haciendo hincapié en la *virtù* y la grandeza del príncipe, por lo que imprimió un giro colectivista a la *virtù* en cuanto practicada por la comunidad como un todo. Salvo que, en el caso de la comunidad, es evidente que la *virtù* no puede seguir operando grandes obras y manteniendo el poder de una sola persona. Se convierte a partir de entonces y siempre en el «bien público» o «bien común» y subordina siempre los intereses «egoístas» o privados de un individuo o un grupo a un supuesto bien superior.

En contraste, Maquiavelo condena la búsqueda del interés privado como «corrupción». Dicho brevemente, Maquiavelo continúa *todavía* sosteniendo que el bien superior lo constituye el mantenimiento y expansión del poder del estado, salvo que ahora el estado es oligárquico y republicano. En realidad, lo que predica no está lejos del credo de los primeros humanistas republicanos: cada individuo y cada grupo ha de subordinarse y obedecer sin rechistar los decretos de la clase oligárquica gobernante de la ciudad-estado republicana.

Nicolás Maquiavelo predica no menos la maldad en los *Discursos* que en *El Príncipe.* Siendo uno de los primeros escritores ateos, la actitud de Maquiavelo hacia la religión en los *Discursos* es característicamente cínica y manipuladora. La religión contribuye, opina, a mantener a los súbditos unidos y obedientes al estado, de modo que «los príncipes y repúblicas que deseen verse

libres de corrupción deberían ante todo mantener incorruptas las ceremonias de su religión». La religión también podría realizar una aportación positiva si glorificase la fuerza y otras cualidades guerreras, pero por desgracia el Cristianismo ha arrebatado la fortaleza a los hombres predicando la humildad y la contemplación. Anticipándose a Nietzsche, Maquiavelo acusó a la moralidad cristiana de haber «glorificado a los hombres humildes y contemplativos» y de que es este espíritu pacífico el que ha conducido a la corrupción.

Maquiavelo sostuvo a voz en grito que los ciudadanos únicamente pueden alcanzar la *virtù* si asumen como su principal objetivo la conservación y expansión del estado y que, en consecuencia, deben subordinar la ética cristiana a dicho fin. En concreto, deben estar dispuestos a librarse de las ataduras de la ética cristiana y «recorrer la senda de los malvados» para mantener el estado. Siempre ha de otorgarse prioridad al estado. Por consiguiente, ha de abandonarse todo intento de juzgar la política o el gobierno desde los criterios de la ética cristiana. Maquiavelo lo refleja con meridiana claridad y gran solemnidad al cerrar su último *Discurso:* «Cuando la seguridad del propio país depende de la decisión que se adopte, sobran las consideraciones de justicia o injusticia, humanidad o crueldad, o gloria o vergüenza.»

Las opiniones de Maquiavelo, y la unidad fundamental con que se expresan en *El Príncipe*, se reflejan al ocuparse en sus *Discursos* de Rómulo, legendario fundador de la ciudad de Roma. En opinión de Maquiavelo, que sólo un hombre deba imponer la constitución fundamental de una república justifica el hecho de que Rómulo asesinase a su hermano y a otros. La explícita voluntad de contraponer el «bien público» con los intereses privados del gobernante se refleja en la buscada confusión del siguiente pasaje: «El sagaz legislador de una república, cuyo fin es promover el bien común y no sus intereses privados [*sic*], debería, por tanto, concentrar en sí mismo toda la autoridad.» En dicha concentración de poder, el fin de constituir el estado justifica cualquier medio: «Quien tenga dos dedos de frente nunca criticará a nadie por emprender cualquier acción, por extraordinaria que sea, que pueda contribuir a la organización de un reino o la constitución de una república.» Maquiavelo concluye con lo que llama la «sensata máxima» según la cual «las acciones reprensibles pueden justificarse por sus consecuencias, de modo que cuando la consecuencia es buena, como en el caso de Rómulo, ésta siempre justifica la acción».

A lo largo y ancho de sus *Discursos*, Maquiavelo predica la conveniencia de que el gobernante practique la virtud del engaño. Insiste, asimismo, a diferencia de los humanistas que le precedieron, en que más vale a un gobernante ser temido que amado y que, al dirigirse a sus súbditos, el castigo es con mucho preferible a la clemencia. Además, el mejor curso de acción, con mucho, que debe seguir el gobernante que descubra que toda una ciudad se revela contra su gobierno será «aniquilarla» sin más contemplaciones.

Por consiguiente, Skinner capta bien de qué se trata y tiene toda la razón cuando afirma, refiriéndose a *El Príncipe* y los *Discursos*, que

> es idéntica la moralidad política que subyace en ambas obras. La única variación en la actitud básica de Maquiavelo nace de haber desplazado el objeto sobre el que recae su consejo político. Mientras que en *El Príncipe* su preocupación fundamental la constituía la formación de la conducta de cada uno de los príncipes, en los *Discursos* está más atento a ofrecer su consejo al conjunto de la ciudadanía. Los supuestos sobre los que descansa su consejo continúan siendo, eso sí, los mismos que antes.

Maquiavelo continúa siendo a la vez y simultáneamente predicador de la maldad y fundador de la teoría y práctica política moderna.

6.5 La expansión del humanismo en Europa

En el siglo XV, el nuevo humanismo italiano de moda, caracterizado por su devoción filológica y literaria a los textos clásicos, su pensamiento político absolutista y su desprecio por el razonamiento sistemático y las doctrinas de la ley natural de los escolásticos, se extendió como un reguero de pólvora hacia el norte, hacia Francia, Inglaterra, Alemania y los Países Bajos. En el siglo XVI, la conquista de las universidades y del pensamiento académico septentrionales influyó casi tanto como el auge de la Reforma Protestante en la desaparición del pensamiento escolástico y en la preparación del camino que conducía al dominio del estado absoluto. Existía una importante diferencia, no obstante, en el pensamiento político de los humanistas del norte: en países como Francia, Alemania e Inglaterra, en los que el rey estaba adquiriendo un poder cada vez más centralizado y dominante, todo este asunto de las virtudes de la república oligárquica se antojaba parlanchinería irrelevante y sin sentido. Y es que esos humanistas, por comparación con los otros, estaban por completo al servicio del «príncipe» (aunque, por supuesto, se trataba del virtuoso príncipe premaquiavélico) y de sí mismos en su calidad de sagaces consejeros del poderoso.

El primer humanista italiano en enseñar en Francia y causar sensación con su enseñanza fue el napolitano Gregorio da Tiferna (ca. 1415-66), quien llegó a la Universidad de París en 1458 para convertirse en su primer profesor de griego. Pronto se le unieron otros humanistas italianos que se abatieron con éxito sobre ese venerable reducto de escolasticismo medieval y Renacimiento temprano. Filippo Beroaldo (ca. 1440-1504) llegó en 1476 para impartir poesía, filosofía y estudios humanísticos. Especial influencia en la Universidad de París ejerció Fausto Andrelini (ca. 1460-1518), profesor en dicha Universidad desde 1489, y durante 30 años, en los que adquirió renombre por su erudición clásica sobre los poetas y ensayistas latinos.

En Inglaterra, el humanismo penetró de la mano de Pietro del Monte (m. 1475) quien, entre 1435 y 1440 fue allí recaudador de los tributos papales y, lo que es más importante, asesor literario del hermano del rey Enrique V, el duque Humphrey de Gloucester, quien se convertiría en el primer patrón del humanismo inglés. El duque de Gloucester acogió en su casa a un retórico italiano y reunió una notable colección de libros, incluidos los textos de todos los humanistas principales, muchos de los cuales acabó legando a la Universidad de Oxford. Oxford y Cambridge acogieron también, a finales del siglo XV, a académicos italianos humanistas. El académico milanés Stefano Surigone (1430-80) enseñó gramática y retórica en Oxford entre los años 1454 y 1471, y Cornelio Vitelli (ca. 1451-1500) se convirtió en el primer profesor de griego en una universidad inglesa cuando en la década de 1470 llegó para dar clase en el New College de Oxford. En esa misma década, el humanista italiano Lorenzo da Savona impartió docencia en Cambridge, publicando un manual de retórica en 1478, que conoció dos impresiones hasta finales de siglo. Por último, Caio Auberino (1450-1500) se convirtió en profesor oficial de retórica en Cambridge, donde enseñó literatura latina en la década de 1480.

El humanismo alcanzó también la Europa septentrional cuando muchos estudiantes, a menudo inspirados en sus propios países por profesores italianos, viajaron a Italia para beber del nuevo humanismo en sus propias fuentes. Así, Robert Gaguin (1435-1501), tras su conversión al humanismo a través de las clases de Gregorio da Tiferna, realizó dos largas visitas a Italia a finales de la década de 1460, y en 1473 regresó para convertirse en un reconocido humanista francés en la Sorbona, donde impartió docencia de retórica y literatura latina, tradujo a Livio, y publicó un tratado sobre poesía latina y la primera historia de Francia escrita por completo en estilo retórico. De Inglaterra procedía William Grocyn (ca. 1449-1519), alumno de Vitelli en Oxford, quien estudió humanismo en Florencia a finales de la década de 1480. En 1491, Grocyn regresó a Oxford para convertirse en su primer profesor de griego. William Latimer (ca. 1460-1545), otro joven estudiante oxoniense, acompañó a su amigo Grocyn en su viaje a Italia, marchando luego a la Universidad de Padua para perfeccionar sus estudios de griego. Poco después de recibir Grocyn su primer puesto docente en Oxford, Latimer fue nombrado profesor en el Magdalen College de Oxford, iniciando con ello la tradición de Magdalen como centro de estudios humanísticos.

El más eminente de cuantos viajaron a Italia desde Oxford fue John Colet (ca. 1467-1519), alumno de Grocyn en Oxford, quien residió en Italia entre 1493 y 1496. A su vuelta de Italia, también Colet fue nombrado profesor en Oxford; allí, ante la comunidad universitaria al completo, pronunció en 1498 y 1499 unas clases magistrales, que se harían famosas, sobre las Epístolas de San Pablo.

6.6 Botero y la expansión del maquiavelismo

Los humanistas del norte, al igual que los italianos, eran firmes creyentes en la necesidad de que el príncipe practicase las virtudes cristianas de la honestidad y la justicia. Por la época en que Maquiavelo exponía en *El Príncipe* su defensa de la nueva moralidad pragmática, el mayor de los humanistas de la época ultimaba un famoso libro de consejos para príncipes que insistía con machaconería en las virtudes cristianas. Desiderius Erasmus (ca. 1466-1536), un canónigo agustino holandés a quien John Colet persuadió para estudiar teología, dedicó en 1516 su relato sobre *La educación de un príncipe cristiano* al futuro emperador Carlos V. Mientras Maquiavelo proclamaba que ninguna consideración debía interponerse en el camino que permitiese al gobernante mantenerse en el poder, Erasmo advertía al príncipe que jamás hiciera nada, sin importar los motivos, que pudiese perjudicar la causa de la justicia.

El Príncipe de Maquiavelo no se publicó hasta 1532. Tras la publicación, como hemos indicado, se desataron en toda Europa ataques contra todo lo relacionado con Maquiavelo. En Inglaterra, el término preferido para referirse a él era «el político ateo». En 1602, un cierto James Hull publicó un libro sobre Maquiavelo titulado *The Unmasking of the Politic Atheist*. Por lo general, los humanistas del norte adoptaron una actitud similar, defendiendo el énfasis de la filosofía política tradicional en la justicia y la honestidad, y atacando la inquietud de los nuevos teóricos ante lo que un seguidor de Maquiavelo con acierto denominó la «razón de estado» (*ragione di stato*). Así, el cardenal Reginald Pole (1500-1558), uno de los paladines del catolicismo inglés contra la Reforma del rey Enrique, y distinguido humanista, en 1539, en su *Apology to Charles V*, atacó la teoría política de Maquiavelo por destructora de todas las virtudes. Roger Ascham (1515-1568), otro destacado humanista y durante bastante tiempo tutor de griego y latín de la Reina Isabel, comentaba horrorizado, en su *Report and Discourse of the Affairs and State of Germany*, que Maquiavelo enseñaba que uno «podía pensar, decir y hacer cualquier cosa que aumentase su beneficio y placer».

En la década de 1570, durante las guerras de religión en Francia, Maquiavelo también sufrió la crítica de los hugonotes. Los hugonotes atribuían la Matanza del Día de San Bartolomé de 1572 a las pérfidas intenciones de la Reina Madre Catalina de Médicis, hija del mismísimo Lorenzo El Magnífico a quien Maquiavelo dedicó *El Príncipe.* Los hugonotes atribuyeron la masacre a las ideas filosóficas de Maquiavelo. Así, por ejemplo, *Le Reveille Matin* denunciaba continuamente la «perniciosa herejía» de Maquiavelo, afirmando expresamente que el rey había sido «de hecho persuadido por las doctrinas de Maquiavelo» para tratar de exterminar a los hugonotes. Otro tratado, *El Despertador* (1577), sostuvo que Catalina había educado deliberadamente a su hijo en las doctrinas «del ateo Maquiavelo» e instruido al joven rey «en los preceptos más adecuados para

convertirse en un tirano». Para otros hugonotes, Maquiavelo era un tutor en la «ciencia del engaño», una «ciencia» importada en Francia por italianos como Catalina. El ejemplo más sobresaliente en el género de los tratados que denostan la obra de Maquiavelo fue el *Anti-Maquiavelo*, publicado en 1576 por Innocent Gentillet (ca. 1535-1595), hugonote francés que huyó a Ginebra tras la masacre de San Bartolomé. Maquiavelo, señalaba Gentillet, fue básicamente un escritor satánico de manuales sobre «cómo convertirse en un perfecto tirano».

No obstante, la seducción que ejercía la nueva moralidad, de justificar medios inmorales por el supuesto fin superior de mantener y expandir el poder del estado, comenzó a dominar los escritos de diversos autores. En el siglo apareció en Italia un grupo de seguidores de Maquiavelo encabezados por Giovanni Botero (1540-1617) y su tratado *La razón de estado*, de 1589.

Botero fue un importante humanista del Piamonte asociado a la orden jesuita. Refleja bien la decadencia de la escolástica en Italia durante el periodo el hecho de que este defensor de la «razón de estado» y, por tanto, oponente de la aplicación de la ética basada en la ley natural a la vida política fuese miembro de la orden jesuita. Ya que Maquiavelo no era nada popular en Europa, especialmente en círculos católicos, Botero se preocupó de atacarlo explícitamente *pro forma*, lo que no era sino un mero encubrimiento ritualista de la auténtica adopción de la esencia del pensamiento de Maquiavelo por Botero. Si bien Botero comienza la obra afirmando de boquilla lo importante que es que el príncipe se guie por la justicia, de inmediato pasa a justificar la prudencia política como un elemento crucial en todo gobierno, para definir a continuación la esencia de la prudencia como «la preponderancia otorgada, en las decisiones de los príncipes, al interés sobre cualquier otra razón»; todas las demás consideraciones, como la amistad, los tratados u otros compromisos, estaban de más. La idea general de Botero es que el príncipe debe guiarse ante todo por la «razón de estado» y que las acciones realizadas conforme a dicho principio «no pueden entenderse a la luz de la razón ordinaria». Los principios que rigen la moralidad de las acciones del príncipe y las justifican son diametralmente opuestos a los que deben guiar al ciudadano corriente.

En Italia, la obra de Botero fue seguida de otras similares en los cuarenta años siguientes, todas ellas con el mismo título: *Ragione di Stato.*

Giovanni Botero, además de ser un importante teórico del pragmatismo político y la razón de estado, ha recibido la notable aunque dudosa distinción de ser el primer «malthusiano», el primero en quejarse amargamente de los supuestos peligros del crecimiento de la población. En su tratado sobre *La causa de la grandeza de las ciudades* (1588), traducido al inglés en 1606, Botero expuso casi por completo, con dos siglos de antelación sobre Malthus, la tesis del famoso ensayo sobre la población. El análisis era básicamente mecanicista: la población tiende a crecer sin límite o, mejor dicho, con el único límite que representa el grado de fertilidad humana; los medios de subsistencia, por el

contrario, sólo pueden aumentar lentamente. En consecuencia, el crecimiento de la población tiende siempre, por utilizar las palabras de Malthus, a «presionar sobre los medios de subsistencia»; la pobreza y la inanición son el resultado inevitable. Sólo existen dos formas de contener el crecimiento de la población. Una, la muerte de grandes masas de población por inanición, por plagas o por guerras por hacerse con los recursos escasos (los frenos «positivos» de Malthus). La otra es el único elemento de libre albedrío o respuesta humana activa posible en la teoría de Botero: que el hambre y la pobreza induzcan a algunas personas a abstenerse del matrimonio y la procreación (los frenos «preventivos» o «negativos» de Malthus).

En una época señalada por el incremento de la población, y *también* por la mejora de los niveles de vida y el avance económico, el lúgubre mensaje de Botero sobre el crecimiento de la población difícilmente podía ser del agrado de muchos. De hecho, como veremos más adelante, los teóricos de los siglos XVII y XVIII que consideraban el crecimiento ilimitado de la población *favorecían* la idea, viéndola como un estímulo para la prosperidad y el crecimiento económico.[5]

En cualquier caso, saque uno conclusiones pesimistas, optimistas o ni lo uno ni lo otro de la tesis sobre el crecimiento ilimitado de la población, el argumento no se sostiene por suponer que la gente no reaccionará al percibir un deterioro de su nivel de vida como consecuencia de criar familias muy numerosas. Botero (y, después, Malthus) veían, al mencionar los frenos «preventivos», la posibilidad de que no llegara siquiera a plantearse el problema. Si la gente dejará de tener hijos al advertir que se enfrenta a una carencia absoluta de medios, ¿por qué no iba a dejar de tenerlos mucho antes? Si tal es el caso, entonces no cabe postular tendencias mecanicistas.

Los hechos históricos contradicen por completo las pesimistas predicciones maltusianas. La población tan sólo tiende a crecer *en respuesta a* una mayor prosperidad y crecimiento económicos y a la mejora en el nivel de vida resultante, por lo que población y nivel de vida tienden a seguir un movimiento paralelo, más que diametralmente opuesto. La elevación de la población suele ser efecto, por lo general, de una menor tasa de mortalidad como consecuencia de la mejor nutrición, higiene y atención médica que acompañan a un mejor nivel de vida. Una drástica reducción de la mortandad se traduce en una aceleración del incremento de la población (medida *grosso modo* como tasa

[5] En un volumen posterior veremos cómo el renombrado keynesiano Alvin Henry Hansen, ideológicamente de izquierdas, predijo, en su famosa tesis «estagnacionista» de finales de la década de 1930, un estancamiento permanente de la economía norteamericana, basándose en parte sobre la entonces reciente *caída* en el crecimiento de la población. Veremos también que Hansen elaboró su doctrina como resultado lógico de un rígido marco walrasiano. Algo que contrasta enormemente con la histeria a favor del «crecimiento cero de la población» de los izquierdistas de la década de 1970.

de natalidad menos tasa de mortalidad). Al cabo de unas pocas generaciones, la tasa de natalidad suele caer, ya que la gente efectivamente reacciona para mantener su nivel de vida (ahora más alto), lo que se traduce en una desaceleración del crecimiento de la población.

El principal defecto de la doctrina sobre la población de Botero-Malthus es que supone que dos elementos, a saber, la población y los medios de subsistencia (o la producción, o el nivel de vida), operan con arreglo a leyes completamente independientes la una de la otra. Sin embargo, acabamos de señalar cómo el incremento de la población puede ser muy sensible a variaciones en la producción. De modo similar, el segundo elemento puede influir en el primero. El incremento de la población, en efecto, puede estimular el incremento de las inversiones y la producción, ya que proporciona un mercado más extenso para más productos y más mano de obra.[6] Schumpeter pone el dedo en la llaga cuando afirma, criticando a Malthus, que «... no tiene absolutamente ningún sentido intentar formular 'leyes' independientes para el comportamiento de dos variables interdependientes».[7]

En Inglaterra, Stephen Gardiner (ca.1483-1555), obispo de Winchester y humanista de primera línea, cerró filas con el cardenal Pole en la defensa de la Iglesia Católica frente a la Reforma Anglicana, si bien, a diferencia de Pole, fue el primer humanista del norte en adoptar una actitud pro-Maquiavelo. Escribió su *Discourse on the Coming of the English and Normans to Britain* por la época en que desempeñaba el cargo de Lord Canciller bajo el reinado despótico de María Tudor, a comienzos de la década de 1550, y lo dedicó al rey Felipe II de España. Concebido como un libro de consejos a Felipe II con ocasión de sus inminentes desposorios con María Tudor, aconsejaba al rey sobre el mejor modo de gobernar Inglaterra. Gardiner auspiciaba abiertamente la idea de Maquiavelo de que era más importante la *apariencia* de virtud en un príncipe que el ser realmente virtuoso. Es útil, opina Gardiner, que el príncipe parezca «misericordioso, generoso y observante de la fe», pero el gobernante que realmente se sienta obligado a practicar dichas virtudes saldrá más perdiendo que ganando.

Ferviente aunque oculto discípulo de Maquiavelo, fue el académico clasicista y humanista belga Justus Lipsius (1547-1606), quien se trasladó de Amberes a Leiden, en Holanda, huyendo de los rigores de la guerra contra el

---

6 Refiriéndose al mundo del siglo XX, P.T. Bauer apunta, en su *Equality, the Third World and Economic Delusion* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981), p. 45: «La verdad es más bien que, en muchas partes del Tercer Mundo, la falta extrema de población ofrece obstáculos al avance económico de la gente emprendedora, obstáculos mucho más reales que los que supuestamente presenta la presión de la población. Una población escasa impide la construcción de medios de transporte y de comunicaciones, retardando la diseminación de nuevas ideas y métodos, y restringiendo así el alcance del espíritu de empresa.»

7 J.A. Schumpeter, *op. cit*. nota 1, p. 579.

gobierno español. En 1589, en Leiden, publicó sus *Seis Libros de Política*. El príncipe, según Lipsius, debe aprender a practicar el «engaño rentable» y a «combinar lo rentable con lo honesto». Un nuevo triunfo de la razón de estado.

6.7 Humanismo y absolutismo en Francia

Antes de que el humanismo dejara su huella en Francia, el pensamiento político fue más medieval que absolutista. Casi al final de su vida, el destacado funcionario real, jurista y eclesiástico Claude de Seyssel (ca. 1450-1520) publicó un tratado sobre la monarquía en que resumía la concepción de la política vigente una vez superado el medievo. *La Monarquía de Francia*, escrita en 1515 con ocasión de la muerte del rey Luis XII, y presentada al nuevo rey, Francisco I, se publicó cuatro años más tarde con un título más pomposo, *La Gran Monarquía de Francia*, y conoció frecuentes reediciones.

De Seyssel nació en Saboya, estudió derecho y entró al servicio de los reyes Carlos VIII y Luis XII, sirviendo a este último en calidad de miembro del Gran Consejo y, en numerosas ocasiones, también de embajador. Pese a sus muchos años de funcionariado y su gran admiración por Luis XII, de Seyssel fue antes constitucionalista que absolutista. El rey, afirma, disfruta de poder absoluto en su propia esfera, pero ésta se encuentra decididamente limitada por una red de derechos de terceros de conformidad con el derecho consuetudinario, la ley natural y la divina.

En contraste, el dilatado reinado de Francisco I (1515-1547) fue testigo del comienzo del triunfo del absolutismo en el pensamiento político francés. La nueva tendencia la inició un importante humanista, jurista y estudioso de los clásicos francés, Guillaume Budé (1467-1540). Budé viajó a Italia a comienzos de la década de 1500 para embeberse allí del humanismo y, a su vuelta, lanzó un desabrido ataque contra la jurisprudencia escolástica en sus *Anotaciones a las Pandectas* de 1508. La entronización de Francisco I en 1515 tuvo efectos contrarios en el veterano de Seyssel y el joven Budé. De Seyssel escribió su *magnum opus* para instruir al joven rey en la grandeza de lo que, pensaba él, era el antiguo régimen de la monarquía constitucional. El ascenso al poder del nuevo príncipe inspiró a Budé para escribir, en 1519, *La Instrucción de un Príncipe*, celebrando la grandeza y poder potencialmente absolutos del rey.

En esta especie de manual francés de consejos al rey, Budé desarrolló la idea, nueva en Francia, de que el príncipe era un soberano total y absoluto, cuyo poder y cuyos últimos caprichos jamás deben limitarse ni cuestionarse. El príncipe, entonó Budé en su loa, era una persona cuasidivina, un hombre necesariamente superior a todos los demás. Las leyes que obligan a los súbditos del príncipe no obligan a éste ni se le aplican. Pues las leyes se aplican únicamente a las personas corrientes y entre iguales, no al príncipe, quien está

tan cerca como cabe del ideal perfecto de humanidad. El príncipe, en suma, era un dios entre los hombres y ley para sí mismo. El monarca, en consecuencia, era sobrehumano, fuente y criterio de toda justicia.

En opinión de Budé, las acciones del rey son siempre correctas, porque «el corazón del rey se mueve por instinto y por impulso divino y bajo el impulso de Dios, que lo controla y atrae a su entera discreción, para que emprenda tareas encomiables, honestas y útiles para su pueblo y para sí mismo...». Gobernando por derecho divino e inspirado directamente por Dios, el rey únicamente necesita el consejo de los filósofos, y no cuesta mucho imaginarse a quién tenía en mente el gran Budé para consejero filosófico de Francisco I.

En las décadas siguientes, la obra de Budé la continuaron y desarrollaron humanistas y, en particular, hombres de leyes. Los monarcas franceses estaban encantados con las teorías dominantes de su época y se aprestaron entusiasmados a ponerlas en práctica. En esta tarea contaron con la inestimable ayuda de los juristas partidarios del absolutismo, altos burócratas al servicio del rey. Durante el reinado de Francisco I, dos importantes juristas, Barthélemy de Chasseneux (1480-1541) y Charles de Grassaille, escribieron, respectivamente el *Catálogo de la Gloria del Mundo* en 1529 y *Regalías de Francia* en 1538. Grassaille afirmó que el rey de Francia era Dios encarnado, que todas sus acciones estaban inspiradas e imperadas por Dios, que obraba a través de la persona del rey. El rey era, por tanto, el vicario de Dios en la tierra y ley viviente. Charles de Grassaille lo dijo bien claro: el rey es Dios en la tierra.

Asimismo, los juristas franceses del siglo XVI desmontaron sistemáticamente los derechos legales de todas las corporaciones u organizaciones que, en la Edad Media, habían mediado entre los individuos y el estado. Dejaban de existir intermediarios o señores feudales. El poder del rey sobre dichos intermediarios es absoluto, y los instituye o revoca a voluntad. Un historiador resume de este modo la opinión de Chasseneux:

> Toda jurisdicción, dice Chasseneux, pertenece a la autoridad suprema del príncipe: ningún hombre puede ejercer jurisdicción alguna sin concesión u otorgamiento expresos de la misma por el gobernante. La facultad de instituir magistrados pertenece, pues, al rey y sólo a él: todos los cargos y autoridades proceden y manan de él como de su fuente.[8]

La contribución más importante al desmantelamiento de las estructuras intermedias que limitaban el poder absoluto del rey sobre sus súbditos se debió al mayor jurista de la época, Charles du Moulin. Tuvimos ocasión de examinar la crítica de Molinaeus a la prohibición de la usura en su *Tratado sobre contratos y usuras* (1546). Más importantes fueron, con mucho, sus *Comentarios sobre las costumbres de París* (1539), una compilación y comentario del de-

[8] William Farr Church, *Constitutional Thought in Sixteenth-Century France: A Study in the Evolution of Ideas* (1941, Nueva York: Octagon Books, 1969), p. 53.

recho consuetudinario en Francia. La obra asestaba un golpe letal a los derechos y privilegios medievales de las estructuras intermedias, dejando prácticamente toda autoridad en manos del monarca y de su Estado.

6.8 Michel de Montaigne, o el escéptico como absolutista

A los modernos liberales del siglo XX les gusta pensar que el escepticismo, la actitud de que en realidad la verdad es incognoscible, es el mejor fundamento de la libertad individual. El fanático, convencido de la absoluta verdad de sus opiniones, atropellará los derechos de los demás; el escéptico, en cambio, que no está convencido de nada, los respetará. Pero la verdad es precisamente lo contrario: el escéptico no cuenta con una base sólida para defender su propia libertad y la de los demás contra las agresiones externas. Puesto que siempre habrá individuos ansiosos de agredir a los demás por motivos de poder o dinero, el triunfo del escepticismo significaría que las víctima de la agresión se hallarían totalmente desamparadas. Además, si tenemos en cuenta que el escéptico es incapaz de encontrar un principio en que fundamentar los derechos y la organización social, es probable que, aunque resignadamente, caiga en algún régimen de tiranía existente. A falta de algo mejor, poco tiene que decir o hacer.

Un buen ejemplo de lo que decimos nos lo proporciona uno de los mayores escépticos del mundo moderno, el muy leído y celebrado ensayista francés del siglo XVI Michel Eyquem de Montaigne (1533-92).[9] Montaigne nació en el seno de una noble familia del Périgord, región al sur-oeste de Francia, cerca de la ciudad de Burdeos. Fue juez en el *parlement* de Burdeos en 1557, a la edad de 24 años, al igual que lo había sido su padre. En el *parlement* encontró también a un tío suyo (hermano de su madre), a un primo hermano de su madre, y a un cuñado. Permaneció allí durante 13 años, y cuando se le negó la promoción a un puesto superior en la cámara de este organismo, se retiró a

[9] Se pronuncia «mon-ta-ñe», y no «mon-tein», ya que procedía de un área del suroeste de Francia donde se hablaba la *langue d'oc* (el occitano) y no la *langue d'oeil* o *d'oui* (el francés), hablada más al norte, especialmente en la región que rodeaba París. Las regiones del sur fueron conquistadas por Francia en el siglo XIII, y la conquista fue acompañada de una brutal extirpación de su religión (la albigense) y de su cultura. El área de Burdeos, por su parte, había sido adquirida por Inglaterra, siendo gobernada por los ingleses durante tres siglos (de mediados del siglo XII a mediados del XV). Los franceses, cuando capturaron Burdeos y la región circundante, en la década de 1450, procedieron, algo que no habían hecho los ingleses, a extirpar el gascón (lo que incluía al Périgord) como lenguaje escrito. En 1539, pocos años después de que naciera Montaigne, los franceses, en el Edicto de Villers-Cotterêts, prohibieron el uso del occitano en los documentos administrativos. La gente como Montaigne se vio obligada a escribir en el lenguaje oficial, el francés. Montaigne, si bien siempre se mostró leal a la corona francesa, también manifestó siempre que se consideraba más gascón que francés.

su castillo rural en 1570 a escribir sus famosos ensayos. En él permaneció, a excepción de un paréntesis de cuatro años como alcalde de Burdeos en los primeros años 1580. Destacado humanista, puede decirse que Montaigne fue el creador del género ensayo en Francia. Comenzó a escribir sus breves ensayos en los primeros años 1570, publicando los dos primeros volúmenes en 1580 y el tercero en 1588. Los tres volúmenes fueron publicados conjuntamente siete años más tarde, después de su muerte.

Aunque católico practicante, Montaigne fue un completo escéptico. Para él, el hombre es incapaz de conocer nada con certeza, ya que su razón no puede llegar a conocer las leyes éticas naturales ni tampoco verdades teológicas indiscutibles. En palabras del propio Montaigne: «La razón no puede menos de extraviarse en todo, especialmente cuando se ocupa de cosas divinas.» Durante algún tiempo, Montaigne adoptó como lema propio la pregunta: «¿Qué sé yo?»

Si nada conocía, difícilmente podía mostrarse contrario a la reaparición de la tiranía absoluta en su tiempo. Por el contrario, la resignación estoica, la sumisión a los vientos dominantes, se convirtió en la forma requerida para afrontar el mundo público. Skinner resume el consejo político de Montaigne en el sentido de que «todos tienen el deber de aceptar el orden de cosas existente, sin ofrecer resistencia alguna al gobierno establecido, y soportándolo con valor si fuere necesario.»[10]

En particular, aunque escéptico en lo tocante a la religión, subrayó cínicamente la importancia social de que todos observen las formas externas religiosas. Francia sobre todo debe «someterse completamente a la autoridad de nuestro [católico] gobierno eclesiástico».

La sumisión a la autoridad constituida era, ciertamente, la clave del pensamiento político de Montaigne. Todos deben obedecer al rey en todo tiempo, mande lo que mande. Incapaz de servirse de la razón como guía, Montaigne no podía menos de replegarse sobre el *status quo*, sobre la costumbre y la tradición. Advertía seria y repetidamente que todos deben «seguir completamente las formas y modas aceptadas», ya que «la norma de las normas, y la universal ley de leyes, es que todo hombre debe observar las del lugar en que se encuentra». Coincidía con Platón en la necesidad de prohibir que los ciudadanos escudriñaran «la razón profunda de las leyes civiles», ya que éstas «deben ser respetadas como mandatos divinos». Aunque podemos desear que cambien los gobernantes, «debemos sin embargo obedecer a los que tenemos». El mayor logro de la religión cristiana, según él, fue su insistencia sobre «la obediencia a los magistrados y el mantenimiento del gobierno».

Teniendo en cuenta la concepción fundamental de Montaigne, no es de extrañar que abrazara calurosamente el concepto maquiavélico de «razón de

[10] Q. Skinner, *op. cit.*, nota 2, p. 279.

estado». (¿Hay que precisar que para él la razón del *hombre* carece de valor, pero que la razón del *estado* tiene que prevalecer?) De forma característica, Montaigne escribe que mientras él personalmente desea mantenerse al margen de la política y la diplomacia porque prefiere evitar la mentira y el engaño, afirma también la necesidad del «vicio lícito» en las acciones de gobierno. El engaño puede ser necesario en el gobernante, y además tales vicios se necesitan positivamente para «mantener la unidad de nuestra sociedad, lo mismo que se precisan los venenos para preservar nuestra salud». Montaigne llega incluso a integrar su defensa del engaño en el príncipe con su aparentemente paradójica defensa de la razón de estado aun cuando no se sirva en absoluto de la razón humana. Pues al seguir la razón de estado, el príncipe sencillamente «deja a un lado su propia razón para seguir una razón más universal y poderosa», y su mística super-razón le revela que es preciso realizar una acción que de ordinario es mala.

Michel de Montaigne aportó también una notable y muy influyente contribución al mercantilismo, aspecto estrictamente económico del absolutismo estatal. A pesar de su insistencia en que nada conocemos con seguridad, hay algo de lo que sí parece estar seguro y que da al traste con su alardeado escepticismo: lo que más tarde llamaría Ludwig von Mises «la falacia de Montaigne». Esta falacia consiste en que, como reza el título de su ensayo nº 22, «El provecho de unos es perjuicio para otros». Radica aquí la esencia de la teoría mercantilista, si es que el mercantilismo tiene alguna teoría; al contrario de la fundamental y bien sabida verdad de los escolásticos según la cual ambas partes se benefician en el intercambio, Montaigne opina que en el comercio un sujeto sólo puede beneficiarse a costa de otro. De donde se sigue que si el mercado es un mundo de rapiña, ¿por qué no habrían de urgir los franceses a su gobierno para que arrebate a los demás todo lo que pueda?

Montaigne desarrolla este tema en el ensayo 22 de un modo característicamente mundano. Observa que un ateniense condenó en otro tiempo al dueño de una funeraria

> acusándole de que exigió un beneficio no razonable, que sólo pudo obtener por la muerte de mucha gente. Es un juicio que no parece fundado, ya que no se puede obtener un gran beneficio sino a costa de otros, y porque por la misma ley debería condenarse toda suerte de ganancia.

Todo trabajo se realiza a expensas de otros, y Montaigne nota correctamente que lo mismo debería condenarse al médico. El mismo cargo puede hacerse contra el agricultor o el comerciante por «beneficiarse del hambre de la gente», contra el sastre que se beneficia «con las necesidades que otros tienen de vestirse», etc. Concluye en general que el beneficio de cualquier entidad es necesariamente «la disolución o corrupción de alguna otra cosa». Montaigne no se da cuenta de que estos productores no *crean* esas necesidades, sino que

más bien las satisfacen y por lo tanto eliminan la insatisfacción y la pena de sus clientes, aumentando de este modo su felicidad y su nivel de vida. Si se hubiera fijado mejor, habría comprendido lo absurdo de su visión del mercado como perro que come perro o, como diríamos hoy, juego de suma cero.

6.9 Jean Bodino: culminación de la idea absolutista en Francia

Es cierto que Montaigne allanó el camino para el triunfo de la idea absolutista en Francia; pero sin duda el fundador, o al menos el *locus classicus*, del absolutismo francés en el siglo XVI fue Jean Bodin o Bodino (1530-96). Nacido en Angers, Bodino estudió derecho en la Universidad de Toulouse, en la que enseñaría durante 12 años. Posteriormente se trasladó a París donde ejerció de jurista, y no tardó en convertirse en uno de los principales servidores del rey Enrique III y en uno de los líderes del estatista partido *politique*, que apoyó el poder real en la contienda entre los hugonotes por un lado y la Liga Católica por otro.

La obra más importante de Bodino es *Les six livres de la republique* (1576). Tal vez la obra de filosofía política más sólida que jamás se haya escrito, los *Seis libros* fue ciertamente el libro que más influyó en la filosofía política del siglo XVI. Además de esta obra, Bodino publicó diversos libros sobre el dinero, el derecho, el método histórico, la ciencia natural, la religión y las ciencias ocultas. La idea central en la teoría bodiniana del absolutismo, construida ante el reto de la rebelión hugonote, es la idea de soberanía: el incontestable poder de mando del monarca que gobierna sobre el resto de la sociedad. De modo característico, Bodino define la soberanía como «el poder más alto, absoluto y perfecto sobre los ciudadanos y súbditos en una comunidad. La función central de la soberanía es la que desempeña el soberano como legislador de la sociedad, y «la esencia de la legislación es el mando, el ejercicio de la voluntad con fuerza vinculante».[11]

Si el soberano es el hacedor o creador de la ley, es lógico que esté por encima de la ley, que aplica sólo a sus súbditos y no a él mismo. Así, pues, el soberano es una persona cuya voluntad crea el orden a partir de lo informe y el caos.

El soberano, además, debe ser unitario e indivisible, centro del mando en la sociedad. Bodino explica cómo «el aspecto principal de la majestad soberana y el poder absoluto consisten en dar leyes a los súbditos en general, sin que sea preciso su consentimiento». El soberano debe estar por encima de la ley que él crea, lo mismo que sobre cualquier ley consuetudinaria o cualquier

[11] Nannerl O. Keohane, *Philosophy and the State in France: the Renaissance to the Enlightenment* (Princeton N.J.: Princeton University Press, 1980), p. 70.

institución. Bodino insta al príncipe soberano a seguir la ley de Dios en la formación de sus mandatos, pero lo importante es que ninguna acción humana o institución puede emplearse para hacer que el príncipe siga la senda divina o para pedirle cuentas.

Bodino, sin embargo, reclama que el príncipe cuente con el parecer y consejo de un pequeño número de sabios consejeros, hombres que, libres supuestamente de motivos de interés propio, estén en condiciones de prestar su ayuda al rey en su labor de legislar para el bien público de toda la nación. En una palabra, una pequeña elite de hombres sabios que compartirían la soberanía en la sombra, mientras el soberano transmitiría públicamente sus decretos como si sólo fueran producto de su voluntad. Como escribe Keohane, en el sistema de Bodino «la dependencia del monarca respecto a sus consejeros está oculta tras la impresionante y satisfactoria ficción de que la ley fluye de una voluntad benevolente, absoluta y sobrehumana...».[12]

No parece abusivo concluir que Bodino, político y jurista de corte, se incluía a sí mismo entre los sabios consejeros ocultos del gobierno. El ideal platónico de combinación de rey y filósofo se convierte ahora en el más realista, y para Bodino más interesado, fin del filósofo que guía al rey. Y todo ello disimulado en el supuesto ilusorio de que semejante filósofo de corte no está personalmente interesado por el dinero o el poder.

Bodino consideró también una amplia participación de distintos grupos en el gobierno de la comunidad, una buena oportunidad para burócratas y administradores, todo ello, claro está, con total subordinación al poder real.

Con frecuencia sucede que los analistas políticos muestran su mayor sagacidad cuando descubren los fallos de los sistemas con los que no están de acuerdo. Según esto, Bodino fue particularmente perspicaz en su descripción de las democracias populares del pasado. Señala que «si diseccionamos a todos los estados populares que en el mundo han sido», y nos fijamos con detenimiento en su real condición, hallaremos que el pretendido papel del pueblo lo desempeñó siempre una reducida oligarquía. Anticipándose a las ideas de algunos teóricos de finales del siglo XIX acerca de la élite del poder o clase dominante como Robert Michels, Gaetano Mosca y Vilfredo Pareto, Bodino señala que en realidad el mando lo ejerce siempre una oligarquía, para la que «el pueblo no es más que un pretexto».

Existe, sin embargo, una curiosa laguna en la agenda del poder absoluto proclamada por Jean Bodino. Se encuentra en el área siempre crucial del ejercicio práctico del poder estatal: los impuestos. Ya hemos visto que, con anterioridad al siglo XIV, los monarcas franceses tenían que vivir de las propias rentas y de las servidumbres señoriales, y que las levas impositivas se otorgaban sólo a regañadientes y en situaciones de emergencia. Y cuando en el siglo XVI

12 *Ibid.*, p. 75.

se instauró en Francia un sistema regular y opresivo de impuestos, incluso los teóricos absolutistas y monárquicos dudaron de conceder al monarca plenos poderes en el ámbito fiscal. A finales del siglo XVI, tanto los hugonotes como los miembros de la Liga Católica condenaron con duras palabras el arbitrario poder impositivo del rey como un crimen contra la sociedad. Debido a ello, Bodino y su camarilla de *politiques* tuvieron mucho cuidado en no hacer el caldo gordo a los enemigos del rey. Al igual que otros escritores franceses anteriores, Bodino defendió, aunque sin gran coherencia, los derechos de propiedad privada, así como la invalidez de los impuestos reales establecidos sin consentimiento de los súbditos: «Ningún príncipe del mundo tiene derecho a gravar a su gusto al pueblo con impuestos, como tampoco a arrebatar a otros sus bienes...» En todo caso, la idea que Bodino tenía de «consentimiento» no era total ni radical; al contrario, aceptaba el acuerdo existente formalmente establecido por los estados generales.

Las propias acciones de Bodino como diputado por el Vermandois en la reunión de los estados generales en Blois (1576-77) subrayaron enérgicamente el aspecto fiscal limitado de su firme actitud ante la soberanía. El rey había propuesto substituir los innumerables impuestos que el tercer estado se veía obligado a pagar por un impuesto proporcional sobre la renta aplicable a todos sin excepción. Curiosamente, este plan coincidía casi punto por punto con el que el propio Bodino había defendido públicamente poco antes. Pero la oposición de Bodino a la propuesta del rey dejaba al descubierto sagazmente su actitud realista frente al gobierno. Observaba que «no se puede confiar en el rey cuando afirma que este impuesto substituirá a las *tailles*, ayudas y gabelas; es mucho más probable que el rey pretenda convertirlo en un impuesto adicional».[13] Al propio tiempo, Bodino se encargó de desenmascarar las razones por las que los diputados parisinos se distinguieron en la defensa del nuevo y más elevado impuesto, recordando que, durante mucho tiempo, a los parisinos no se les había pagado interés alguno por sus bonos del gobierno, y que esperaban que los impuestos más elevados permitirían al rey reanudar los pagos.

Jean Bodino, deseoso de evitar que el rey emprendiera una guerra total contra los hugonotes, hizo que los estados generales bloquearan no sólo el plan de impuesto único, sino también otras concesiones de emergencia al rey. Decía Bodino que las concesiones «temporales» a menudo acaban siendo permanentes. Advirtió también al rey y a sus compatriotas que «la mayoría de las revueltas, sediciones y desastres de las sociedades se deben a las excesivas cargas fiscales e impuestos».

Entre los escritores absolutistas seguidores de Bodino, servidores del estado absoluto en el siglo XVII, cualquier duda o condescendencia ante la

[13] Martin Wolfe, *The Fiscal System of Renaissance France* (New Haven: Yale University Press, 1972), p. 162.

herencia medieval de unos impuestos rigurosamente limitados estaba destinada a desaparecer. Se exaltaría también aquí el ilimitado poder del estado.

En la esfera más estrictamente económica de la teoría del dinero, Bodino, como vimos anteriormente, ha sido considerado durante mucho tiempo por los historiadores como pionero en la teoría cuantitativa (más precisamente, la influencia directa de la oferta monetaria sobre los precios) en su *Respuesta a las paradojas de M. de Malestroit* (1568). Malestroit atribuía la extraña y crónica subida de los precios en Francia al envilecimiento de la moneda; Bodino, en cambio, la atribuía a la creciente oferta de oro y plata procedentes del Nuevo Mundo. Ahora bien, como ya vimos, la teoría cuantitativa era ya conocida desde los tiempos del escolástico Buridán en el siglo XIV y Nicolás Copérnico a principios del XVI. Al aumento de metal procedente de América atribuyó el eminente escolástico español Martín de Azpilcueta Navarro, doce años antes que Bodino, la causa de la elevación de los precios. Como persona instruida, Bodino tuvo que conocer el tratado de Azpilcueta, sobre todo teniendo en cuenta que éste enseñó en la Universidad de Toulouse una generación antes de que Bodino viniera a estudiar aquí. La pretensión de originalidad de Bodino en esta cuestión debe, pues, tomarse con bastante reserva.[14]

Bodino fue también uno de los primeros teóricos en destacar la influencia de los líderes sociales en la demanda de bienes y consiguientemente en la subida de los precios. La gente, dice, «estima y aprecia todo aquello que gusta a los grandes señores, aunque las cosas en sí mismas no merezcan tal valoración». Entonces hace su presencia el snobismo, cuando «los grandes señores advierten que la gente menuda tiene muchas cosas de las que ellos mismos aprecian», por lo que «empiezan a despreciar» esos productos, con lo que sus precios bajan.

Sin embargo, y a pesar de sus numerosas y agudas intuiciones económicas y políticas, Bodino mantuvo una postura ultra-ortodoxa en lo relativo a la usura, ignorando la obra de su casi contemporáneo Du Moulin, así como a los escolásticos españoles. La percepción de intereses está prohibida por Dios, según Bodino, y no hay más que decir.

6.10 Después de Bodino

La exaltación de la soberanía realizada por Bodino cayó como un trueno en el pensamiento político francés; era por lo menos una forma de justificar y extender los siempre crecientes poderes de la Corona. En particular, la nue-

[14] En 1907, un descendiente de Bodino sostuvo que el primer autor en explicar la influencia de la entrada de metales procedentes del Nuevo Mundo sobre los precios en Europa fue el francés Noël du Fail, en 1548.

va doctrina fue adoptada y sutilmente transformada por escritores que, en la práctica, eran mucho más absolutistas que el propio Bodino. El único elemento que faltaba a la veneración de Bodino por la soberanía era la noción protestante de sanción divina, ya que para Bodino la soberanía absoluta era simplemente un hecho natural. Otros *politiques*, sin embargo, se apresuraron a introducir el elemento faltante, acostumbrados como estaban desde hacía tiempo a concebir el mando como un derecho divino. La idea de que el rey gobierna por mandato de Dios era bastante familiar en el siglo XVI; pero nadie había extendido el gobierno regio a la idea de soberanía absoluta formulada por Bodino.

El principal seguidor inmediato de Bodino fue Pierre Grégoire con su *De republica* (1578). Según él, el rey es el vicario de Dios en el ámbito temporal, y su gobierno se halla permanentemente bajo la influencia de la voluntad divina. Por lo tanto, los mandatos del rey equivalen a los de Dios, y merecen la misma obediencia absoluta por parte de los súbditos. «El príncipe es la imagen de Dios en poder y autoridad», escribe Grégoire.

Bodino y otros conservaron la idea de que la verdadera justicia es un concepto distinto de los mandatos del rey, de tal modo que los actos del rey pueden no ser justos, si bien a nadie le está permitido obstruir o desobedecer tales acciones. En cambio, en la doctrina del escocés radicado en Francia Adam Blackwood ambos conceptos vienen casi a identificarse (*Adversus Georgii Buchanani*, 1581). La voluntad del príncipe, para Blackwood, es virtualmente justa por definición. El rey es necesariamente justo y virtualmente sobrehumano, una ley viviente en sí mismo. Blackwood llevó a su apogeo la glorificación de la monarquía divinamente constituida, afirmando que la propia *persona* del rey, y no simplemente la autoridad de su función, es divina, y que él es en sentido literal un dios en la tierra.

Como indica su título, la obra de Blackwood era un ataque a su colega escocés, también radicado en Francia, el calvinista radical George Buchanan. La doctrina libertaria y favorable al tiranicidio de Buchanan se basa, por supuesto, en el concepto de ley natural. Y así Blackwood denuncia la ley natural como fuente de libertad anarquista, incitando en quienes creen en ella la aversión a la ley y a la autoridad política. Contra la ley natural, Blackwood sostiene el *jus gentium*, entendido como ley positiva de las naciones, como despliegue y justificación de la autoridad política.

No es de extrañar que el límite consensual de los impuestos, todavía presente en Bodino, desapareciera inmediatamente con la fusión de la soberanía absoluta y el derecho divino. El adalid de esta fusión, Pierre Grégoire, propuso la completa eliminación de límites al impuesto. Mientras que Bodino concedía que la ley natural establece un derecho a la propiedad privada, con Grégoire la ley natural no hace sino ratificar el poder incontrolable del rey. Para Grégoire, el rey goza de una prerrogativa fiscal ilimitada, puesto que el

bien del estado está siempre por encima de los derechos de propiedad del individuo. El rey posee, por concesión divina, una autoridad absoluta sobre todas las personas y propiedades de sus súbditos. Por lo tanto, para evitar confusión y acabar de una vez con cualquier acuerdo sobre los límites del impuesto, los estados generales deberían ser abolidos del todo.

Fue realmente Adam Blackwood el único que consiguió formular clara y radicalmente el derecho del gobernante a establecer impuestos. Pues si los derechos de propiedad son importantes, y el rey tiene un derecho fiscal absoluto o de cualquier otro modo se apodera de la propiedad privada a voluntad, la conclusión lógica es que «todas las tierras pertenecieron originariamente al rey, quien las entregó a otros, y la concesión de feudos fue sólo una transferencia parcial; todas las tierras le deben tributo y permanecen sometidas a su autoridad».[15] En una palabra, en una extraña versión del estado de naturaleza, sólo el rey tuvo originariamente y sigue teniendo derechos de propiedad; todos los demás derechos de propiedad son aparentes y en realidad meras concesiones del rey, posesiones temporales que son regulables por el monarca y por él revocables en cualquier momento.

Mientras que Adam Blackwood fue un extremista solitario en la defensa del absolutismo a comienzos de los años ochenta, todo un ejército de panfletistas monárquicos no tardó en adoptar su opiniones. Desde aproximadamente 1585 hasta la conversión de Enrique IV al catolicismo ocho años después, el poder real estuvo sitiado y subordinado al empuje militante de la Liga Católica. De ahí que los escritores monárquicos se sintieran obligados a forzar al máximo la sanción divina de la soberanía, a fin de excluir cualquier poder del papa en Francia, destacando la necesidad de obediencia absoluta a todo soberano legítimo, al margen de su religión. El rey tiene autoridad absoluta sobre la Iglesia Católica en Francia, lo mismo que sobre las demás instituciones. Así, Fraçois Le Jay (*Sobre la dignidad de los reyes*, 1589) afirmaba que los reyes fueron establecidos para honor y servicio de Dios, y que los súbditos deben obedecer a sus gobernantes como si éstos fueran un dios sobre la tierra. Louis Servin, en sus *Vindiciae* (1590), pregonó de Enrique IV, entonces todavía hugonote, que «Dios es nuestro rey; por él vive y prospera, y su espíritu le anima». Probablemente la versión más extrema de esta doctrina se expresó en un discurso de Jacques de La Guesle, procurador general de Francia, en el que pedía al *parlement* que condenara a un sacerdote por haber sostenido la suprema autoridad temporal del papa:

> Señores, la autoridad del rey es sacrosanta, ordenada por Dios, la obra principal de Su Providencia, la obra maestra de Sus manos, la imagen de Su sublime Majestad y proporcionada a Su inmensa grandeza, de tal modo que la creatura puede compararse con el Creador... Pues precisamente como Dios es por natu-

[15] W.F. Church, *op. cit*., p. 259.

> raleza el primer Rey y Príncipe, así el Rey es, por creación e imitación, Dios de todos sobre la tierra...[16]

Los súbditos, según estos absolutistas, deben obediencia absoluta a la figura cuasi-divina del rey. Estos escritores desarrollaron el tema de Blackwood de que los mandatos del rey son *ipso facto* y necesariamente justos. Jacques Hurault, en su obra *Sobre las funciones del Estado* (1588), desarrolló con toda claridad esta doctrina. Hurault explica que el príncipe es guiado por la mano de Dios, por lo que no puede equivocarse. El gobernante no es simplemente un hombre, sino la justicia misma, que él dispensa según la voluntad de Dios. La constitución del Estado, según él, está subordinada a dos simples puntos: los mandatos necesariamente justos del príncipe y la obediencia de sus súbditos. El gobernante manda y los súbditos obedecen, y punto. Además, como reacción a la insistencia de la Liga sobre el pueblo, los monárquicos aconsejaban al rey no conceder a los súbditos naturalmente inquietos demasiada libertad.

Al triunfar poco después los *politiques* y Enrique IV, las ultra-absolutistas opiniones de estos aguerridos panfletistas inspiraron completamente a los teóricos dominantes de la gran época del absolutismo: el siglo XVII francés.

[16] Ver *ibid*., pp. 266n-67n.

CAPÍTULO VII

EL MERCANTILISMO: AL SERVICIO DEL ESTADO ABSOLUTO

7.1 El mercantilismo como aspecto económico del absolutismo

A comienzos del siglo XVII el absolutismo real se había alzado victorioso por toda Europa. Pero un rey (o, en el caso de las ciudades-estado italianas, algún príncipe o gobernante menor) no puede gobernarlo todo por sí mismo. Debe gobernar mediante una burocracia jerárquica. Así, el dominio del absolutismo se originó merced a una serie de alianzas entre el rey, sus nobles (principalmente grandes señores feudales o post-feudales) y diversos grupos de mercaderes y grandes comerciantes. «Mercantilismo» es el nombre dado por los historiadores de finales del siglo XIX al sistema político-económico del estado absoluto desde aproximadamente el siglo XVI hasta el XVIII. El mercantilismo ha sido denominado por diversos historiadores y observadores como «un sistema de construcción del Poder o estado» (Eli Heckscher), un sistema de privilegio estatal sistemático, particularmente para restringir importaciones y subsidiar exportaciones (Adam Smith), o como un conjunto imperfecto de teorías económicas, entre ellas el proteccionismo y la supuesta necesidad de acumular oro y plata en un país. En realidad, el mercantilismo fue todas estas cosas; fue un vasto sistema de construcción estatal, de privilegio estatal y lo que podría llamarse «capitalismo monopolista de estado».

Como dimensión económica del absolutismo estatal, el mercantilismo fue por fuerza un sistema de construcción del estado, de Gran Gobierno, de fuerte gasto real, de impuestos elevados, de (especialmente con posterioridad a finales del siglo XVII) inflación y déficit financiero, de guerra, imperialismo y engrandecimiento de la nación-estado. En suma, un sistema político-económico muy parecido al de hoy día, con la insignificante diferencia de que en el presente es la industria a gran escala, más bien que el comercio, lo que cons-

tituye el centro principal de la economía. Pero absolutismo estatal significa que el estado debe buscar y mantener aliados entre los grupos poderosos dentro de la economía, a los que proporciona amplia cancha donde cabildear entre sí para hacerse con privilegios especiales.

Jacob Viner ha descrito la situación correctamente:

> Las leyes y decretos no eran todos, como algunos admiradores modernos de las virtudes del mercantilismo quisieran hacernos creer, expresión de un noble celo por una nación gloriosa y poderosa, ni estaban dirigidos contra el egoísmo del comerciante que persigue el beneficio, sino más bien fruto de intereses en conflicto con grados variables de honorabilidad. Cada grupo económico, social o religioso presionaba permanentemente por una legislación conforme a su interés específico. Las necesidades fiscales de la Corona constituyeron siempre un relevante y generalmente determinante elemento de influencia en la marcha de la legislación sobre el comercio. Las consideraciones diplomáticas también jugaron su papel de interferencia en la legislación, tal y como lo hizo el deseo de la Corona de conceder privilegios especiales, *con amore*, a sus favoritos, o de venderlos, o de dejarse comprar otorgándolos a los mejores postores.[1]

En el ámbito del absolutismo estatal, la concesión de un privilegio especial implicaba la creación de «monopolios» por merced o venta, esto es, el derecho exclusivo que otorgaba la Corona a producir o vender determinado producto o a comerciar en cierta zona. Estas «patentes de monopolio» se vendían u otorgaban a los aliados de la Corona o a aquellos grupos de mercaderes que estuviesen dispuestos a ayudar al rey en la recaudación de impuestos. Las concesiones eran, bien para comerciar en cierta región, como las diversas compañías de la India Oriental que adquirían en cada país el derecho de monopolio para comerciar con el Lejano Oriente, o bien internas —como la concesión en Inglaterra del monopolio para la fabricación de naipes a una sola persona. La consecuencia fue privilegiar a un conjunto de hombres de negocios a costa de sus competidores potenciales y de la masa de consumidores ingleses. O, por otro lado, el estado trataba de someter la producción artesanal y la industria al control de cárteles y de cimentar alianzas obligando a todos los productores a unirse y obedecer las órdenes de los gremios urbanos privilegiados.

Debe observarse que los aspectos más prominentes de la política mercantilista —la imposición tributaria, la prohibición de importaciones o el subsidio a las exportaciones— constituían el meollo de este sistema de privilegio monopolista estatal. Las importaciones eran sometidas a prohibiciones o aranceles proteccionistas con el fin de conferir privilegio a los mercaderes o artesanos domésticos; las exportaciones eran subsidiadas por razones similares. La atención al examinar a los pensadores y escritores mercantilistas no debe

---

[1] Jacob Viner, *Studies in the Theory of International Trade* (Nueva York: Harper & Bros., 1937), pp. 58-9.

centrarse en las falacias de sus pretendidas «teorías» económicas. La teoría era cuestión última en sus cabezas. Eran, tal y como Schumpeter los describió, «consejeros administradores y panfletistas» y —podemos añadir— intrigantes. Sus «teorías» se reducían a cualquier argumento propagandístico, no importa cuán imperfecto o contradictorio fuera, que les permitiera sacar tajada del aparato estatal.

Como escribe Viner:

> La literatura mercantilista... estaba integrada principalmente por escritos de «mercaderes» u hombres de negocios o en defensa de los mismos que poseían la capacidad habitual de identificar su propia prosperidad con la nacional... El grueso de la literatura mercantilista lo formaban tratados que, parcial o totalmente, abierta o solapadamente, no eran sino alegatos en favor de particulares intereses económicos. Libertad para ellos mismos, restricciones para los demás, tal fue la esencia del habitual programa legislativo de los tratados mercantilistas escritos por mercaderes.[2]

7.2 El mercantilismo en España

La aparente prosperidad y esplendoroso poder de España en el siglo XVI resultó ser al fin y al cabo una ficción y una ilusión. Ya que se alimentó casi completamente con el flujo de plata y oro proveniente de las colonias españolas del Nuevo Mundo. A corto plazo, el flujo de metal aportó fondos con los que los españoles pudieron comprar y disfrutar de los productos del resto de Europa y Asia; pero a la postre la inflación de los precios acabó con esta ventaja temporal. La consecuencia fue que, cuando en el siglo XVII se interrumpió la afluencia de metal, poco o nada quedó en pie. Y no sólo eso: la prosperidad producida por esta afluencia indujo a la gente y a las fortunas a desplazarse hacia la España meridional, en particular al puerto de Sevilla, lugar por el que la nueva riqueza penetraba en Europa. El resultado fue una inadecuada inversión en Sevilla y el sur de España, a costa del potencial crecimiento económico del norte.

Pero eso no fue todo. A finales del siglo XV la Corona española cartelizó la expansiva y prometedora industria textil castellana aprobando más de cien leyes concebidas para congelar la industria en el nivel de desarrollo presente. Este enfriamiento dañó a la protegida industria textil castellana y arruinó su eficiencia a largo plazo, de modo que no pudo resultar competitiva en los mercados europeos.

Además, la intervención real trató de arruinar igualmente la floreciente industria española de la seda, centrada en la España meridional en Granada. Por desgracia, Granada era todavía un núcleo de población musulmana o

---

2 *Ibid.*, p. 59.

morisca, por lo que una serie de acciones de represalia por parte de la Corona española condujo a la industria de la seda a su virtual aniquilamiento. Primero, varios edictos limitaron drásticamente el uso y el consumo doméstico de la seda. Segundo, en la década de 1550 se prohibió la exportación de sedería y, finalmente, un incremento espectacular en los impuestos sobre la industria de la seda de Granada tras 1561 acabó con ella.

En el siglo XVI la agricultura española también se vio dañada y ahogada por la intervención del gobierno. Hacía tiempo que la Corona castellana había establecido una alianza con la Mesta, el gremio de los ganaderos, que recibió privilegios especiales a cambio de elevadas contribuciones tributarias a la monarquía. En las décadas de 1480 y 1490, se prohibieron en su totalidad los cercados levantados en años precedentes para el cultivo de cereales, y las vías pecuarias (*cañadas*) experimentaron una gran expansión por decreto gubernamental a costa de las tierras destinadas al cultivo de cereales. Los agricultores tuvieron también que soportar una serie de leyes dictadas en beneficio del gremio de arrieros, debido a que los caminos recibían especial consideración en todos los países con fines militares. Especialmente se les permitió a los arrieros el paso franco por todos los caminos locales y se gravó a los agricultores con elevados impuestos para construir y conservar los caminos que beneficiaban a los arrieros.

Los precios del grano comenzaron a subir en toda Europa a principios del siglo XVI. La Corona española, temerosa de que la subida de precios pudiese traer consigo un traspaso de la tierra de la ganadería a la agricultura cerealista, impuso sobre el grano un control de precios máximos, al tiempo que se permitía a los propietarios de tierras rescindir unilateralmente los arrendamientos y elevarlos en perjuicio de los agricultores. El efecto de la constante presión sobre el coste fue una generalizada quiebra de la agricultura, el despoblamiento rural y el desplazamiento de agricultores a las ciudades o al ejército. El curioso resultado fue que, a finales del siglo XVI, Castilla padeció hambrunas periódicas porque el grano importado del Báltico no podía ser acarreado con facilidad hacia el interior de España, al tiempo que un tercio de la superficie agrícola castellana se había convertido en tierra baldía.

Al mismo tiempo, el pastoreo, tan formidablemente privilegiado por la Corona española, floreció durante la primera mitad del siglo XVI, pero no tardó en ser víctima de los desórdenes financieros y de la distorsión del mercado. Como consecuencia, el pastoreo español entró en acusado declive.

Los elevados gastos de la Corona y los pesados impuestos sobre las clases medias dañaron también a la economía española en su conjunto, y los enormes déficit condujeron a una pésima asignación del capital. Las tres masivas suspensiones de pagos declaradas por el rey español Felipe II —en 1557, 1575 y 1596— destruyeron el capital y dieron lugar a quiebras a gran escala así como a una escasez del crédito en Francia y Amberes. El consecuente impago en 1575

de las tropas imperiales españolas de Holanda trajo consigo al año siguiente el saqueo de Amberes por parte de las tropas amotinadas en una orgía de pillaje y rapiña conocida como «furia española». La expresión se impuso aun cuando aquéllas estaban mayoritariamente integradas por mercenarios alemanes.

A fines del siglo XVI, la en un tiempo libre y muy próspera ciudad de Amberes fue sometida por medio de una serie de medidas estatales. Además de las suspensiones de pagos, el principal problema fue el desmesurado empeño de Felipe II por conservar los Países Bajos y acabar con las herejías protestante y anabaptista. En 1562 el rey de España forzó el cierre de Amberes a su principal importación —pañería fina de lana inglesa. Y, cuando el célebre duque de Alba asumió la gobernación de los Países Bajos en 1567, instituyó la represión en la forma de un «Tribunal de la Sangre», con facultad para torturar, ajusticiar y confiscar las propiedades de los herejes. Asimismo, Alba exigió un pesado impuesto de valor añadido del diez por ciento, la *alcabala*, que sirvió para menoscabar la sofisticada e interrelacionada economía de los Países Bajos. Numerosos expertos artesanos de la lana buscaron seguro refugio en Inglaterra.

Finalmente, la ruptura de los holandeses con España en la década de 1580, así como una nueva suspensión de pagos de la Corona española en 1607, condujeron dos años más tarde a un acuerdo con los holandeses que bloqueaba el acceso de la ciudad de Amberes al mar y a la desembocadura del río Scheldt, que permaneció en poder de aquéllos. A partir de entonces y para el resto del siglo XVII, el emporio libre y descentralizado que era Holanda, y en particular la ciudad de Amsterdam, sustituyeron a Flandes y Amberes como principal centro comercial y financiero de Europa.

7.3 Mercantilismo y colbertismo en Francia

En Francia, que en el siglo XVII se convertiría en el lugar *par excellence* del despótico estado-nación, el prometedor comercio de paños y otros negocios e industrias de Lyon y de la región meridional del Languedoc sufrieron las nefastas consecuencias de las devastadoras guerras de religión de las últimas cuatro décadas del siglo XVII. Además de la devastación, las matanzas y la emigración hacia Inglaterra de expertos artesanos hugonotes, los elevados impuestos destinados a la financiación de la guerra contribuyeron a dañar el crecimiento económico francés. Entonces, el partido *politique*, lanzado a la conquista del poder con la promesa de poner fin a las contiendas religiosas, penetró en el incontrolado mundo del absolutismo real.

La perjudicial regulación de la industria francesa había comenzado a finales del siglo XV, cuando el rey expidió numerosas cartas gremiales de privilegio, confiriendo a las corporaciones urbanas y a sus oficiales el poder de con-

trolar y establecer niveles de calidad en las distintas ocupaciones. La Corona otorgó a los gremios privilegios de control monopolístico a cambio de imposiciones tributarias. Razón principal del florecimiento de Lyon durante el siglo XVI fue la concesión de una especial exención de las normas y restricciones gremiales.

Al finalizar el siglo XVI y las guerras de religión, los viejos reglamentos seguían aún en plena vigencia. La nueva monarquía absoluta estaba dispuesta a imponerlos y ampliarlos. Así, en 1581, el rey Enrique III ordenó que todos los artesanos de Francia se unieran y agruparan en los gremios cuyas ordenanzas iban a ser aplicadas. Se obligó a todos los artesanos, a excepción de los parisinos y lioneses, a confinar su actividad a sus actuales poblaciones, y de este modo se acabó con la movilidad de la industria francesa. En 1597 Enrique IV actualizó y endureció estas leyes, con la idea de aplicarlas con todo rigor.

El resultado de este entramado de restricciones fue la completa paralización del crecimiento económico e industrial de Francia. El socorrido recurso de mantener los «niveles de calidad» se tradujo en una obstaculización de la competitividad, en la limitación de la producción y las importaciones y en el mantenimiento de unos precios elevados. En definitiva, significó que a los consumidores no se les permitiera optar por pagar menos dinero a cambio de productos de inferior calidad. También crecieron, con similares efectos, los privilegios concedidos por el estado, el cual impuso sobre gremios y monopolios tributos cada vez más elevados. Los crecientes derechos de inspección de calidad supusieron de igual modo una pesada carga para la economía francesa. Además, se subsidió especialmente la producción de objetos de lujo y se desviaron los beneficios de las industrias en expansión para incentivar a las débiles. Con lo cual se frenó la acumulación de capital, comprometiendo el crecimiento de industrias prometedoras y fuertes. El subsidio y privilegio de las industrias de objetos de lujo significó el trasvase de recursos desde las innovaciones que implicaban una reducción de los costes en las nuevas industrias de producción masiva, así como hacia áreas artesanas de elevado coste como el vidrio y los tapices.

La monarquía y la aristocracia francesas, cada vez más poderosas, eran grandes consumidoras de bienes de lujo y, por tanto, estaban especialmente interesadas en fomentar su producción y mantener su calidad. El precio no representaba especial inconveniente, dado que en cualquier caso la monarquía y la nobleza podían acudir a la recaudación forzosa. Así, en mayo de 1665, el rey reconoció privilegios de monopolio a un grupo de fabricantes de encajes, apelando al peregrino argumento de que con ello se evitaría «la exportación de dinero y se daría trabajo a la gente». En realidad, lo que se pretendía era impedir que fabricaran encajes quienes no pertenecieran a los privilegiados concesionarios, que lo eran a cambio del pago a la Corona de sustanciales

derechos. Los cárteles interiores son ineficaces si el consumidor puede abastecerse en el exterior de sustitutos más baratos. Por ello se impusieron aranceles proteccionistas a los encajes importados. Pero, evidentemente, proliferó el contrabando, por lo que en 1667 el gobierno hizo más fácil la aplicación prohibiendo todo género de encajes extranjeros. Además, para evitar la competencia sin licencia, la Corona francesa tuvo que prohibir cualquier trabajo de encajes en casa, estableciendo que todo trabajo de este tipo se realizara en determinados punto bien localizados. Por ejemplo, tal y como Jean-Baptiste Colbert, Ministro de Finanzas y Comercio y máxima autoridad en la economía, escribía a un inspector oficial del sector: «Os ruego que reparéis con cuidado en que a ninguna muchacha se le permita trabajar en el hogar de sus progenitores y en que las obliguéis a todas a acudir al taller autorizado...»

Quizá la más importante de entre las restricciones mercantiles impuestas en el siglo XVII a la economía francesa fue la exigencia de niveles de «calidad» en la producción y el comercio, que suponía congelar la economía francesa al nivel de principios o mediados de siglo. Esta exigencia significó un freno e incluso un verdadero obstáculo para la innovación —nuevos productos, nuevas tecnologías, nuevos métodos de producción e intercambio— tan necesaria para el desarrollo económico e industrial. Un ejemplo de ello fue el telar, inventado en los primeros años del siglo XVII, en un principio utilizado principalmente para la producción de artículos de lujo como las medias de seda. Cuando los telares empezaron a utilizarse para la producción de artículos de consumo relativamente masivo en lana y lino, los tejedores a mano se rebelaron ante la eficiente competencia y persuadieron a Colbert, en 1680, para que proscribiera el uso del telar en cualquier clase de artículo que no fuese la seda. Afortunadamente, en el caso del telar, los manufactureros de la lana y el lino eran lo bastante poderosos políticamente como para conseguir que la prohibición fuese derogada cuatro años más tarde, así como para que se les incluyese en el sistema de privilegios proteccionistas.

Todas estas tendencias del mercantilismo francés culminaron en tiempos de Jean-Baptiste Colbert (1619-83), hasta el punto de aplicarse el nombre de colbertismo a la más extremada encarnación del mercantilismo. Hijo de un comerciante nacido en Reims, Colbert ingresó a temprana edad en el seno de la burocracia central francesa. Hacia 1651 había llegado a ser uno de los principales burócratas al servicio de la Corona y, desde 1661 hasta su muerte veintidós años después, Colbert fue de hecho la suprema autoridad económica —acumulando cargos como el de Superintendente de Finanzas, de Comercio y Secretario de Estado— bajo el Rey Sol, Luis XIV, máxima expresión del despotismo absolutista.

Colbert se entregó a una orgía de concesiones de monopolios, subsidios a artículos de lujo y de privilegios, construyendo un descomunal sistema de burocracia centralizada de oficiales conocidos como *intendants* para aplicar

el entramado de controles y regulaciones. También creó un formidable sistema de inspecciones, marcas y medidas para poder identificar a todos aquellos que se saliesen de la detallada lista de regulaciones estatales. Los *intendants* empleaban una red de espías e informadores para indagar todas las violaciones de las restricciones y regulaciones. A la manera clásica de los espías de todos los tiempos, también se espiaron unos a otros, sin excluir a los propios *intendants*. Las penas por violación de las regulaciones iban desde la confiscación y destrucción de la producción «inferior» hasta multas elevadas, escarnio público y privación de la licencia para los negocios. Así resume la situación francesa el principal historiador del mercantilismo: «Ninguna medida de control era considerada demasiado severa mientras sirviese para asegurar la mayor observancia posible de las regulaciones.»[3]

Dos de los ejemplos más extremos de supresión de la innovación en Francia tuvieron lugar poco después de la muerte de Colbert, durante el prolongado reinado de Luis XIV. La producción de botones había estado controlada en Francia por varios gremios, según el material utilizado, correspondiendo la mayor parte al gremio de fabricantes de cuerda y botones, que confeccionaba botones de cuerda a mano. En la década de 1690, sastres y tratantes lanzaron la innovación de tejer botones a partir del material utilizado en el vestido. Los ineficientes fabricantes de botones a mano se sintieron perjudicados y acudieron al estado para que saliera en su defensa. A finales de la década de 1690 se impusieron multas a la producción, venta e incluso al uso de los nuevos botones, multas que fueron incrementándose de modo permanente. Los vigilantes locales de los gremios consiguieron incluso licencia para investigar en las casas particulares y arrestar en la calle a todo aquel que llevara los perjudiciales e ilegales botones. Pero a los pocos años el estado y los fabricantes de botones a mano tuvieron que desistir de su empeño, ya que en Francia todo el mundo hacía uso de los nuevos botones.

Más notable como traba al crecimiento industrial de Francia fue la desastrosa prohibición de un nuevo tipo de tejido, los calicós estampados. En este momento los tejidos de algodón no eran aún especialmente importantes, aunque los algodones habrían de ser la chispa de la Revolución Industrial en la Inglaterra del XVIII. La política impuesta por Francia de forma rigurosa aseguró que el algodón no prosperase allí.

El nuevo tejido, los calicós estampados, empezó a ser importado de la India en la década de 1660 y llegó a ser muy popular, apropiado tanto para un mercado barato masivo como para la alta costura. Como consecuencia, se introdujo en Francia el estampado del calicó. En la década de 1680 todas las indignadas industrias de la lana, de pañería, de la seda y del lino se quejaron al estado de «competencia desleal» por parte del muy popular advenedizo.

3 Eli F. Heckscher, *Mercantilism* (1935, 2.ª ed., Nueva York: Macmillan, 1955), vol. I, p.162.

Los colores estampados estaban dejando rápidamente sin capacidad de competir a los viejos tejidos. Y así el estado francés respondió en 1686 con la prohibición total de los calicós estampados: tanto su importación como la producción nacional. En 1700, el gobierno francés fue más allá: la prohibición absoluta de todo lo relativo a los calicós estampados se extendía a su utilización para el consumo. Los espías del gobierno desplegaron un histérico fervor prohibitivo, «husmeando en los coches y casas privadas e informando de que la gobernanta del marqués de Cormoy había sido vista junto a su ventana vestida con un calicó de fondo blanco con grandes flores rojas, casi nuevo, o de que se había visto a la mujer de un vendedor de limonada en su tienda con un *casquin* de calicó».[4] Literalmente millares de hombres perecieron en las batallas del calicó, ya fuera por comerciar con esas prendas, o bien por los ataques perpetrados contra quienes las usaban.

De todas formas, los calicós se hicieron tan populares, particularmente entre las damas francesas, que la batalla se acabó perdiendo, si bien la prohibición permaneció teóricamente vigente hasta finales del siglo XVIII. Simplemente, fue imposible impedir el contrabando de calicós. Pero, evidentemente, era más fácil imponer la prohibición de fabricar ese tipo de prendas en el interior del país que impedir que toda la población consumidora francesa prescindiera de ellas, y así la consecuencia de la prohibición de casi un siglo de duración fue la completa paralización en Francia de toda industria del estampado del calicó. Los empresarios del calicó así como muchos artesanos especializados, muchos de ellos hugonotes perseguidos por el estado francés, emigraron a Holanda e Inglaterra, contribuyendo a desarrollar la industria del calicó en dichos países.

Además, los amplios controles sobre salario máximo dificultaron la movilidad de los trabajadores, especialmente su paso a la industria, obligándoles a permanecer en el campo. La obligación de un aprendizaje de tres o cuatro años contribuyó grandemente a restringir la movilidad de la mano de obra y a dificultar el ingreso en los oficios. El límite de aprendices por cada maestro era de uno o dos, impidiendo con ello el crecimiento de cualquier firma independiente.

Antes de Colbert, la mayor parte de la renta pública francesa provenía de los impuestos, pero durante el régimen de Colbert proliferó tanto la concesión de monopolios para hacer frente a los crecientes gastos que la renta procedente de la concesión de monopolios llegó a significar más de la mitad de todos los ingresos del estado.

Más oneroso, y exigido con mayor rigor, fue el monopolio gubernamental de la sal. A los productores de sal se les obligó a vender toda su producción a

---

[4] Charles Woolsey Cole, *French Mercantilism, 1683-1700* (Nueva York: Columbia University Press, 1943), p. 176.

determinados almacenes reales y a precios fijos. Se obligó entonces a los consumidores a comprar sal y, para incrementar los ingresos estatales y privar a los contrabandistas de sus rentas, a comprar cierta cantidad fija a un precio cuatro veces mayor que el del mercado libre repartiéndola entre los habitantes.

No obstante el enorme incremento de la renta por concesión de monopolios, también subieron mucho en Francia los impuestos. El impuesto sobre la tierra o *taille réelle* era la única fuente relevante de renta para el estado, y en la primera época de su régimen Colbert intentó aumentar aún más la carga de ese impuesto, el cual, sin embargo, se vio limitado por un entramado de exenciones de las que se beneficiaba sobre todo la nobleza. Colbert hizo lo imposible para controlar esas excepciones en orden a descubrir los «falsos» nobles y para poner término a la red de sobornos de los recaudadores de impuestos. Un intento de rebajar ligeramente la *taille* y de aumentar considerablemente las *aides* —impuestos indirectos internos sobre la venta al por mayor y al por menor, especialmente de bebidas— trajo consigo un severo descenso de los sobornos y de la corrupción de los concesionarios de la tributación. Estaba también la *gabelle* (impuesto sobre la sal), renta que, entre principios del siglo XVI y mediados del XVII, se incrementó diez veces en términos reales. Durante la era Colbert las rentas provenientes de la *gabelle* aumentaron, no tanto por el aumento de los tipos impositivos como por el endurecimiento de la recaudación de los desorbitados impuestos ya existentes.

Los impuestos sobre la tierra y el consumo recayeron pesadamente sobre los pobres y la clase media, perjudicando gravemente el ahorro y la inversión, en particular, como ya hemos visto, en las industrias de producción masiva. La lamentable situación de la economía francesa nos la revela el hecho de que, en 1640, mientras el rey Carlos I de Inglaterra tenía que enfrentarse a una revolución victoriosa desencadenada en gran medida por la imposición de elevados tributos, la Corona francesa recaudaba de tres a cuatro veces más impuestos per cápita que el rey Carlos.

Como consecuencia de todos estos factores, y aunque en el siglo XVI la población de Francia era seis veces superior a la de Inglaterra, y su primer desarrollo industrial parecía prometedor, el absolutismo francés y el mercantilismo impuesto con todo rigor frustraron las posibilidades de ese país de convertirse en líder del crecimiento industrial y económico.

7.4 El mercantilismo en Inglaterra: tejidos y monopolios

Fue en el siglo XVI cuando Inglaterra inició su meteórico ascenso a la cima del mundo económico e industrial. En realidad, la Corona inglesa hizo todo lo posible para obstaculizar este desarrollo mediante leyes y regulaciones mercantilistas, pero no pudo lograrlo debido a que, por diversas razones, las medidas intervencionistas resultaron inaplicables.

La lana en rama había sido durante siglos el producto más importante de Inglaterra y, por ello mismo, su principal exportación. La lana se transportaba en abundancia a Flandes y Florencia para ser transformada en paño fino. A principios del siglo XIV, el floreciente comercio de la lana había alcanzado una cifra de exportación anual media de 35.000 sacas. Naturalmente, el estado entró en escena, gravando impuestos, regulando y restringiendo. La principal arma fiscal para construir el estado-nación en Inglaterra fue el *poundage*, un impuesto sobre la exportación de lana y un arancel sobre la importación de pañería de lana. El *poundage* se incrementó de continuo con el objeto de sufragar las continuas guerras. En la década de 1340, el rey Eduardo III concedió el monopolio de la exportación de lana a pequeños grupos de mercaderes a cambio de que aceptaran recaudar los impuestos sobre la lana en nombre del rey. Esta concesión de monopolio sirvió para expulsar del negocio a mercaderes italianos y otros que habían dominado en el comercio de la exportación de lana.

De todas formas, en la década de 1350 estos comerciantes monopolistas ya habían quebrado y el rey Eduardo resolvió la cuestión ampliando el privilegio monopolista y extendiéndolo a un grupo de unos cien llamados «Mercaderes de la Lonja». Toda la lana exportada debía pasar por una población determinada bajo los auspicios de la compañía de la Lonja y exportarse a un punto fijo en el Continente, a finales del siglo XIV Calais, entonces bajo control inglés. El monopolio de la Lonja no se aplicó a Italia y sí a Flandes, principal importador de la lana inglesa.

Los Mercaderes de la Lonja no tardaron en hacer uso de su privilegiado monopolio al tradicional modo de todos los monopolistas: forzar a los productores ingleses de lana a bajar los precios y a los importadores flamencos y de Calais a elevarlos. A corto plazo, este sistema satisfizo a los de la Lonja, pues de este modo podían recuperar perfectamente los pagos realizados al rey, pero, a largo plazo, el gran comercio inglés de la lana se vio irremediablemente perjudicado. La diferencia artificial entre los precios internos y exteriores de la lana desalentó la producción de lana inglesa, al tiempo que dañaba también la demanda de lana del exterior. Para mediados del siglo XV, la media anual de exportaciones de lana había experimentado una notable caída a sólo 8.000 sacas.

El único beneficio que los ingleses obtuvieron de esta desastrosa política (aparte de las ganancias compartidas e inmediatas del rey Eduardo y los de la Lonja) fue dar un empuje no pretendido a la producción inglesa de pañería lanera. Los fabricantes de paños ingleses podían beneficiarse ahora de los precios artificialmente más bajos de la lana en Inglaterra, juntamente con los artificialmente más altos de la lana del exterior. Una vez más, el mercado trató de encontrar un apoyo en su pugna sin fin y zigzagueante con el poder. En Inglaterra, a mediados del siglo XV, se producían en abundancia excelentes y caros paños finos de lana, principalmente al oeste del país, donde los ríos de

curso rápido proporcionaban abundante agua para abatanar el paño tejido y donde Bristol podía servir como puerto principal de exportación y entrada.

A mediados del siglo XVI surgió en Inglaterra una nueva forma de manufactura de pañería de lana que no tardaría en imponerse en la industria textil. Se trataba de los «nuevos paños» o lana peinada, tejido más barato y ligero que podía exportarse a climas más cálidos y mucho más adecuado para teñirse y ornamentar, ya que cada hilada de fibra era ahora visible en el tejido. Dado que la lana peinada no se abatanaba, las fábricas de paños no necesitaban situarse junto a los cursos de agua, así que surgieron nuevos manufactureros y talleres textiles en el área rural —y en nuevas poblaciones como Norwich y Rye—, todos en torno a Londres. Éste era el mayor mercado de paños, de modo que ahora los costes de transporte eran más baratos y, además, el sureste era uno de los centros de la producción ovina del género, lana de fibra larga especialmente adecuada para la fabricación de la lana peinada. Las nuevas firmas rurales en torno a Londres podían también contratar a los especializados artesanos textiles protestantes que habían huido de la persecución religiosa en Francia y los Países Bajos. Y, lo más importante de todo, situarse en el área rural o en las nuevas poblaciones significaba que la innovadora industria textil en expansión podía escapar a las sofocantes restricciones gremiales y a la anquilosada tecnología de las viejas poblaciones.

Ahora que se exportaban anualmente más de 100.000 paños frente a los pocos miles de dos siglos antes, aparecieron la producción sofisticada y las innovaciones en la comercialización. Estableciendo un sistema de «producción», los mercaderes pagaban a los artesanos por el trabajo a realizar sobre el paño propiedad de los primeros. Además, aparecieron intermediarios en la comercialización del producto, corredores de la fibra que mediaban entre hiladores y tejedores así como pañeros especializados en vender el paño al final de la cadena de producción.

Al constatar la aparición de una nueva y eficiente competencia, los viejos artesanos y manufactureros de paño fino de las ciudades acudieron al aparato estatal para intentar poner trabas a los eficientes advenedizos.

En palabras del Profesor Miskimin: «Como sucede a menudo durante un periodo de transición, los intereses más viejos y reconocidos se volvieron hacia el estado para obtener protección frente a los elementos innovadores dentro de la industria y persiguieron una regulación que conservara su monopolio tradicional.»[5]

En respuesta, el gobierno inglés aprobó la Ley de Tejedores en 1555, que limitaba drásticamente los telares por cada establecimiento no urbano. No obstante, numerosas exenciones viciaron el efecto de la ley, al tiempo que otras

[5] Harry A. Miskimin, *The Economy of Later Renaissance Europe: 1460-1600* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), p. 92.

medidas que establecían controles de máximos sobre los salarios y restringían la competencia para preservar la vieja industria de pañería fina cayeron en el vacío por la sistemática falta de cumplimiento. El gobierno inglés recurrió entonces a la alternativa de apuntalar y reforzar la estructura gremial urbana con el objeto de eliminar la competencia. Con todo, estas medidas únicamente consiguieron aislar las viejas firmas urbanas de pañería fina y precipitar su decadencia, ya que las nuevas firmas rurales, en particular las nuevas fábricas de paños, caían fuera de la jurisdicción gremial. Entonces la reina Isabel, mediante el Estatuto de Artesanos de 1563, dio a los gremios una dimensión nacional. Se limitó drásticamente el número de aprendices que cada maestro podía emplear, medida calculada para sofocar el crecimiento de cualquier firma en solitario, para someter decisivamente a la industria lanera al control del cártel así como para debilitar la competencia. El número de años de preparación para que el aprendiz alcanzara la maestría fue universalmente ampliado por el Estatuto a siete y en toda Inglaterra se fijaron unos salarios máximos para los aprendices. Los beneficiarios del Estatuto de Artesanos no sólo fueron los viejos e inoperantes gremios urbanos de pañería fina, sino también los grandes propietarios de tierras que habían sufrido la sangría de trabajadores rurales en favor de la nueva y mejor remunerada industria pañera. Objetivo declarado del Estatuto de Artesanos era el pleno empleo obligatorio mediante la canalización de la mano de obra hacia el trabajo según un sistema de «prioridades»; la primera prioridad se le otorgaba al estado, el cual intentó obligar a los trabajadores a permanecer en el trabajo rural y agrario y a no abandonar la tierra por las atractivas oportunidades de cualquier otro lugar. Ingresar en el campo comercial o profesional, por otra parte, requería una serie tal de cualificaciones por grados que las distintas ocupaciones se mostraron satisfechas de que este estatuto de control monopolístico restringiese la entrada, al tiempo que los propietarios de tierras estuvieron encantados de que se obligase a los trabajadores a permanecer en la tierra con salarios inferiores a los que podrían conseguir en cualquier otro sitio.

Si se hubiera aplicado con rigor el Estatuto de los Artesanos, se habría frenado para siempre el crecimiento industrial de Inglaterra. Afortunadamente, Inglaterra era mucho más anárquica que Francia, y el Estatuto no se aplicó convenientemente, sobre todo allí donde importaba, en la nueva y floreciente industria de la lana peinada.

No sólo el área rural quedó fuera del alcance de los gremios urbanos y de su confederación nacional; también el próspero Londres, donde la costumbre establecía que cualquier miembro de un gremio podía emprender todo tipo de negocio así como que ningún gremio podía ejercer un control restrictivo sobre cualquier ramo de la producción.

Al carácter de gran centro exportador de los nuevos paños —principalmente hacia Amberes— debió Londres en parte el enorme crecimiento que experimen-

tó durante el siglo XVI. A lo largo del siglo, la población de Londres creció tres veces más que la de toda Inglaterra, concretamente de unos 30.000-40.000 habitantes a principios del siglo a un cuarto de millón a comienzos del siguiente.

Con todo, los mercaderes londinenses no estaban satisfechos con el desarrollo del mercado libre y el poder empezaba a entrometerse en el mercado. En concreto, los mercaderes de Londres comenzaron a interesarse por el monopolio de la exportación. En 1486 la City creó la Asociación de Empresarios Mercantiles (*Fellowship of the Merchant Adventurers*) de Londres, que demandaba para sus miembros derechos exclusivos en la exportación de artículos de lana. Los mercaderes de provincias (de fuera de Londres) que fueran a incorporarse tenían que hacer frente a un elevado pago de derechos. Once años más tarde, el rey y el Parlamento decretaron que todo mercader que exportara a Holanda tenía que pagar una cantidad a la Asociación así como respetar sus reglamentos restrictivos.

A mediados del siglo XVI el estado afianzó el monopolio de los *Merchant Adventurers*. Primero, en 1552, se privó a los mercaderes hanseáticos de sus antiguos derechos a exportar tejidos a Holanda, confiriendo de este modo mayores privilegios al comercio interior del paño e incrementando los lazos financieros de la Corona con sus mercaderes. Y, finalmente, en 1564, durante el reinado de Isabel, se reorganizó la Asociación bajo un control más severo y oligárquico.

A finales del siglo XVI, no obstante, los poderosos *Merchant Adventurers* iniciaron un periodo de decadencia. La guerra inglesa con España y los Países Bajos españoles les arrebató la ciudad de Amberes y, con el cambio de siglo, fueron formalmente expulsados de Alemania. El monopolio inglés de las exportaciones laneras hacia Holanda y la costa alemana quedó finalmente abolido tras la Revolución de 1688.

Es ilustrativo observar lo que aconteció en Inglaterra con el calicó estampado comparado con la supresión de dicha industria en Francia. En 1700 la poderosa industria lanera trató de conseguir que la importación de calicós fuese prohibida en Inglaterra, poco más o menos una década después que en Francia, pero en este caso todavía se permitía la manufactura doméstica. Como consecuencia, las manufacturas domésticas de calicó se multiplicaron copiosamente, de tal modo que cuando los intereses laneros pudieron imponer la ley que prohibía el consumo de calicó, aprobada en 1720 (*Calico Act*), ya la industria correspondiente se había afirmado y podía continuar exportando sus mercancías. Mientras tanto, proseguía el contrabando de calicó, lo mismo que su uso doméstico, debido a que la prohibición no se aplicaba en Inglaterra ni de lejos con tanto rigor como en Francia. Más tarde, en 1735, la industria inglesa del algodón consiguió una exención para el estampado y uso del «fustán», un paño mezcla de algodón y lino que, de todos modos, era la forma de calicó más popular en Inglaterra. Como consecuencia, la industria textil del algodón pudo crecer y prosperar en Inglaterra a lo largo de todo el siglo XVIII.

Destacable en el mercantilismo inglés fue la masiva concesión por parte de la Corona de privilegios monopolísticos: derechos exclusivos para producir y vender en el comercio interior y exterior. La creación de monopolios alcanzó su punto culminante, durante el reinado de Isabel (1558-1603), en la segunda mitad del siglo XVI. En palabras del historiador Profesor S.T. Bindoff: «... el principio restrictivo, como un cefalópodo gigante, había cerrado sus tentáculos sobre muchas ramas del comercio y la manufactura interior» y «en la última década del reinado de Isabel casi ningún artículo de uso común —carbón, jabón, almidón, hierro, cuero, libros, vino, fruta— quedó libre de las patentes de monopolio».[6]

En una brillante prosa, Bindoff narra cómo los grupos de presión, valiéndose del atractivo monetario, se ganaron el favor de cortesanos reales para apadrinar sus solicitudes de concesión de monopolio: «su apadrinamiento fue con frecuencia un simple episodio del gran juego de caza de posición y de fortuna que se libraba alrededor del trono». Una vez concedido el privilegio, los monopolistas contaban con unos poderes de búsqueda y arresto concedidos por el estado para erradicar todos los casos de la ahora ilegal competencia. Como escribe Bindoff:

> Los «hombres del nitro del convenio de la pólvora cavaron en casa de cada hombre» en busca del soterrado suelo de nitrato, su materia prima. Los esbirros del monopolio de los naipes invadieron las tiendas en busca de cartas que carecieran de su sello e intimidaron a sus dueños bajo la amenaza de comparecencia ante algún distante tribunal a fin de arreglar sus ofensas. La cédula de registro era, efectivamente, indispensable al monopolista si es que estaba dispuesto a acabar con la competencia y a fijar él mismo los precios de sus mercancías.[7]

El resultado de esta supresión de la competencia, como podríamos suponer, fue la disminución de la calidad y el aumento del precio, a veces cercano a un cuatrocientos por ciento.

Inglaterra fue por antonomasia la patria de las compañías de comercio exterior que recibían concesiones de monopolio para negociar con distintas regiones del globo. La Compañía de Moscovia fue la pionera de las compañías inglesas de comercio exterior, fundada en 1553 y concesionaria del monopolio de todo el comercio inglés con Rusia y Asia a través del puerto de Arcángel en el Mar Blanco. A finales de la década de 1570 y principios de la de 1580, la reina Isabel hizo merced de privilegios comerciales a un aluvión de nuevas compañías monopolísticas entre las cuales estaban las compañías de Barbaria, del Este y la de Levante. Un pequeño grupo de hombres políticamente poderosos, concentrados originariamente en la Compañía de Moscovia, estuvieron entre los fundadores de cada una de estas compañías. Durante

---

[6] S.T. Bindoff, *Tudor England* (Baltimore: Penguin Books, 1950), p. 228.
[7] *Ibid*., p. 291.

algún tiempo, la Compañía de Moscovia retuvo el monopolio de toda exploración y comercio con América del Norte. Más adelante, cuando en la década de 1580 el comercio con Rusia de la Compañía de Moscovia se vio severamente dañado por el bloqueo cosaco de la ruta comercial procedente de Asia que discurría por el Volga, los directores de la Compañía de Moscovia formaron en 1581 la Compañía Turca y la Compañía Veneciana para el comercio con la India. Las dos compañías se fusionaron en 1592 en la Compañía de Levante, la cual disfrutó de una concesión de monopolio comercial con la India a través de Oriente Próximo y Persia.

Como poderoso hilo conductor de toda esta maraña de compañías interconectadas se hallaba la persona y familia de Sir Thomas Smith (1558-1625). El abuelo de Smith, Andrew Judd, fue uno de los principales fundadores de la Compañía de Moscovia. Su padre, Sir Thomas Smith (1514-77), procurador, había sido uno de los arquitectos del sistema de absolutismo real, de elevada imposición tributaria y de restricción económica, de los Tudor. Durante la década de 1590 Smith el joven fue el gobernador —la cabeza— de literalmente todas y cada una de las compañías de monopolio relacionadas con el comercio y la colonización exteriores. Entre éstas estaba la Compañía de Moscovia, que poseía la patente de monopolio para la colonización de Virginia. Pero el punto álgido en la carrera de Smith llegó cuando a todos sus otros cargos se añadió el de Gobernador de la poderosa Compañía de la India Oriental, a la que se concedió en 1600 la patente de monopolio de todo el comercio con las Indias Orientales.

7.5 Servidumbre en la Europa oriental

Lo que sucedió en la Europa oriental fue todavía peor que el mercantilismo. Allí, el absolutismo de los reyes y de la nobleza feudal fue en tal grado desmesurado y descontrolado que resolvieron aplastar el naciente capitalismo. Los antiguos siervos, ahora libres, habían venido desplazándose desde el campo hacia los pueblos y ciudades para trabajar a cambio de salarios más altos y por las mejores oportunidades de la emergente producción e industria capitalista. A comienzos del siglo XV, Europa oriental, en concreto Prusia, Polonia y Lituania, contaba con un campesinado libre. Florecían los pueblos y el cambio monetario, crecían y prosperaban la fabricación de paños y las manufacturas. Pero en el siglo XVI, el estado y la nobleza de Europa oriental se reafirmaron reduciendo de nuevo el campesinado a la servidumbre. En concreto, una subida en Europa del precio del grano (principalmente del centeno) a comienzos del siglo XVI hizo más beneficioso su cultivo, estimulando la socialización de la mano de obra barata al servicio de los nobles terratenientes. Se obligó a los campesinos a regresar a la tierra y a permanecer en ella, y también a participar en las *corvées* (trabajo periódico obligatorio al servicio de la nobleza). Los campesi-

nos fueron recluidos en extensas fincas señoriales propiedad de nobles, ya que las fincas extensas suponían para la nobleza menores costes de supervisión y coerción de la mano de obra campesina. Más aún, en Polonia los nobles indujeron al estado a aprobar nuevas leyes para restringir severamente las actividades de los mercaderes urbanos. Los mercaderes polacos tenían que pagar ahora mayores peajes que los terratenientes por el flete de mercancías a través del río Vístula, prohibiéndoseles, además, la exportación de productos nacionales. Por otra parte, la represión del otrora libre campesinado recortó considerablemente sus ingresos monetarios para la adquisición de bienes. La combinación de estas políticas destruyó las poblaciones polacas, la economía urbana y el mercado interno de bienes polacos. Según escribe el Profesor Miskimin, «por propio interés los nobles se confabularon con éxito para aplastar el desarrollo económico polaco a fin de reservar para sí mismos el suculento comercio del grano y para asegurar un adecuado suministro de mano de obra agrícola destinada a la explotación al máximo de sus posesiones».[8]

En Hungría tuvo lugar un proceso similar de retorno a la servidumbre, si bien no tanto en el cultivo del centeno como en la construcción de fortalezas y la viticultura. A finales de la Edad Media, las rentas aportadas por los campesinos habían pasado de ser pagos en especie a pagos en dinero. Ahora, en el siglo XVI, los nobles elevaron notablemente las rentas y las reconvirtieron en pagos en especie. Los impuestos gravados al campesinado aumentaron sustancialmente y se multiplicó por nueve la carga del trabajo forzoso de la *corvée*, de siete a sesenta días al año. Los señores consiguieron que se les concediese un rígido monopolio de venta de vinos así como exenciones en las onerosas tasas de exportación de ganado que debían pagar los mercaderes. En ese sentido, los propietarios de tierras consiguieron monopolios de compra y venta en los comercios vitales del vino y el ganado.

7.6 Mercantilismo e inflación

El estado post-medieval conseguía la mayor parte de sus ansiadas rentas mediante la imposición tributaria. Pero el estado siempre se ha visto atraído por la idea de crear su propia moneda además de saquear directamente la riqueza de sus súbditos. Con todo, antes de la invención del papel moneda, el estado estuvo limitado en la creación de dinero a ocasionales devaluaciones de la moneda, sobre la que desde hacía tiempo había pretendido asegurarse un monopolio coactivo. Puesto que la devaluación era una acción que se realizaba de una vez y no podía utilizarse, como el estado siempre había deseado, para una continua creación de moneda y abastecer así sus propias arcas para

8 Harry A. Miskimin, *The Economy of Later Renaissance Europe: 1460-1600* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), p. 60.

poder construir palacios, pirámides y otros bienes de consumo del aparato estatal y de su elite de poder.

El extremadamente inflacionario mecanismo del papel moneda gubernamental se descubrió por primera vez en el oeste, en el Quebec francés, en 1685. Monsieur Meules, el *intendant* que gobernaba Quebec, falto, como siempre, de fondos, decidió aumentarlos dividiendo algunos naipes en cuatro partes, marcando éstas con varias denominaciones de circulación francesa y utilizándolas luego para pagar sueldos y géneros. Este dinero-naipe, redimido luego en moneda en efectivo, al poco se convirtió en vales de papel emitidos con profusión.

La primera forma más común del papel gubernamental apareció cinco años después, en 1690, en la colonia británica de Massachusetts. Massachusetts había enviado soldados en una de sus acostumbradas expediciones de saqueo contra el próspero Quebec francés, pero esta vez habían sido repelidos. La ofuscada tropa de Massachusetts se irritó aún más por el hecho de que su paga siempre había salido de sus participaciones individuales en el botín francés vendido en pública subasta y ahora no había para ellos dinero que cobrar. El gobierno de Massachusetts, acosado por las demandas de pago de salario de una tropa amotinada, no podía tomar prestado el dinero de los mercaderes de Boston, quienes prudentemente consideraron carente de valor la estimación de su crédito. Finalmente, Massachusets dio con el recurso de emitir 7.000 libras en vales de papel, supuestamente convertibles en metálico en unos pocos años. De modo inexorable, esos pocos años comenzaron a prolongarse en el horizonte, y el gobierno, encantado con el hallazgo de esta nueva forma de conseguir ingresos aparentemente de balde, continuó multiplicando las planchas de impresión y al poco emitió 40.000 libras de papel más. Fatalmente, había nacido el papel moneda.

Pasarían dos décadas antes de que el gobierno francés, bajo la influencia del fanático teórico inflacionista escocés John Law, abriera en casa la espita de la inflación del papel moneda. El gobierno inglés recurrió, en cambio, a una artimaña más sutil para alcanzar el mismo objetivo: la creación de una nueva institución en la historia: el banco central.

La clave de la historia inglesa en los siglos XVII y XVIII está en las perpetuas guerras en las que el estado inglés se vio implicado. Las guerras suponían para la Corona exigencias financieras gigantescas. Antes del advenimiento del banco central y del papel gubernamental, cualquier gobierno que no estuviese dispuesto a gravar con impuestos a su país por el valor del coste total de la guerra confiaba en una deuda pública más amplia. Pero si la deuda pública continúa creciendo y no se incrementan los impuestos, algo ha de suceder y habrá que sufragar los gastos.

Antes del siglo XVII, los préstamos los hacían generalmente los bancos, que eran instituciones a las que los capitalistas prestaban los fondos que habían ahorrado. No existían los depósitos bancarios; los mercaderes que quisieran

un lugar seguro donde guardar sus excedentes de oro los depositaban en la Casa de la Moneda (*Mint*) del rey en la Torre de Londres —una institución acostumbrada a almacenar oro. Este hábito, de todas formas, resultó altamente costoso, ya que el rey Carlos I, necesitado de dinero poco antes del estallido de la Guerra Civil en 1638, sencillamente confiscó la inmensa suma de 200.000 libras de oro almacenadas en la Casa de la Moneda, proclamando que se trataba de un «préstamo» de los depositantes. Lógicamente preocupados por la experiencia, los mercaderes empezaron a depositar su oro en las arcas de orfebres privados, habituados también al almacenaje y salvaguarda de metales preciosos. Al poco, los vales de los orfebres empezaron a funcionar como vales bancarios privados, producto de los bancos de depósito.

El gobierno de la Restauración pronto se vio en la necesidad de procurarse una gran cantidad de dinero para sufragar las guerras con los holandeses. Se elevaron los impuestos y la Corona solicitó abundantes préstamos a los orfebres. A finales de 1671, el rey Carlos II pidió a los banqueros nuevos y cuantiosos préstamos para financiar una nueva flota. Ante la negativa de los orfebres, el rey decretó, el 5 de enero de 1672, una «suspensión de pagos de la Hacienda Real» (*Stop of the Exchequer*), es decir, la firme negativa de pagar cualquier interés o principal de la deuda pública pendiente. Parte de la deuda «suspendida» se la debía el gobierno a proveedores y pensionados, pero la inmensa mayor parte de la misma correspondía a los estafados joyeros. Efectivamente, del total de los 1,21 millones de libras de deuda suspendida, 1,17 millones eran propiedad de los joyeros.

Cinco años más tarde, en 1677, la Corona empezó a pagar de mala gana el interés de la deuda suspendida. Pero para el tiempo de la deposición de Jacobo II en 1688, sólo se habían pagado poco más de seis años de interés de un total de doce años de deuda. Además, el interés se pagó a una tasa arbitraria del seis por ciento, a pesar de que el rey se hubiera comprometido originariamente a pagar el interés a tasas que iban del ocho al diez por ciento.

Los orfebres se vieron aún más intensamente frustrados por el nuevo gobierno de Guillermo y María instaurado por la Revolución Gloriosa de 1688. El nuevo régimen se negó sencillamente a pagar cualquier interés o capital principal de la deuda suspendida. Los desamparados acreedores llevaron el caso a la justicia, pero aunque los jueces coincidieron en lo fundamental con la parte de los acreedores, su decisión fue desechada por el Lord Tesorero, quien arguyó cándidamente que los problemas financieros del gobierno debían anteponerse a la justicia y al derecho de propiedad.

El fin de la «suspensión» tuvo lugar cuando, en 1701, la Cámara de los Comunes zanjó la cuestión estableciendo que la mitad del total del capital de la deuda fuese sencillamente cancelado y que el interés sobre la otra mitad empezara a pagarse a finales de 1705 a una extraordinaria tasa del tres por ciento. Incluso esa baja tasa se redujo ulteriormente hasta el dos y medio.

Las consecuencias de esta declaración de bancarrota por parte del rey fueron las que podrían predecirse: se deterioró severamente el crédito público y sobrevino el desastre financiero de los orfebres, cuyos vales no eran ya aceptados por el público ni por los impositores. La mayoría de los principales orfebres-acreedores se arruinaron en la década de 1680 y muchos acabaron su vida en la prisión por deudas. La actividad bancaria privada de depósitos había recibido un mal golpe, un golpe que sólo se superaría con la creación de un banco central.

Así, la suspensión de pagos de la Hacienda Real sólo dos décadas después de la confiscación del oro de la Casa de la Moneda consiguió destruir virtualmente de un solo golpe la actividad bancaria privada de depósitos y el crédito del gobierno. Y no sólo eso, sino que volvían a reanudarse las interminables guerras con Francia: ¿dónde conseguiría el gobierno el dinero necesario para financiarlas?[9]

La salvación vino de un grupo de promotores, encabezados por el escocés William Paterson. Paterson contactó con un comité especial de la Cámara de los Comunes formado a principios de 1693 para estudiar el problema de la obtención de fondos, y propuso un nuevo y extraordinario plan. A cambio de una serie de importantes privilegios especiales del estado, Paterson y su grupo constituirían el Banco de Inglaterra, que emitiría nuevos billetes, la mayor parte de los cuales se utilizaría para financiar el déficit del gobierno. En suma, dado que no había bastantes ahorradores privados dispuestos a financiar el déficit, Paterson y compañía optaban por comprar los títulos del interés adeudado por el gobierno, pagaderos mediante los recién creados billetes bancarios, reservándose al mismo tiempo algunos privilegios especiales. Tan pronto como el Parlamento, en 1694, concedió estatuto legal al Banco de Inglaterra, el propio rey Guillermo y diversos parlamentarios se apresuraron a hacerse accionistas de esta nueva máquina de crear dinero.

William Paterson instó al gobierno inglés a conceder a los billetes del Banco de Inglaterra valor de curso legal (*tender power*), pero esto era ir demasiado lejos, incluso para la Corona británica. No obstante, el Parlamento concedió al Banco el privilegio de tenencia de depósitos de todos los fondos del gobierno.

La nueva institución bancaria central privilegiada por el gobierno mostró inmediatamente su capacidad inflacionaria. El Banco de Inglaterra emitió rápidamente la enorme suma de 760.000 libras, la mayor parte de las cuales

[9] De los sesenta y seis años que van de 1688 a 1756, treinta y cuatro o más de la mitad fueron consumidos en guerras con Francia. Guerras posteriores, como las de 1756-63, 1777-83 y 1794-1814, fueron todavía más espectaculares, de modo que, de los ciento veinticuatro años que median entre 1688 y 1814, no menos de sesenta y siete fueron consumidos por Inglaterra en guerras contra la «amenaza francesa».

fueron empleadas en la compra de la deuda gubernamental. Esta emisión tuvo un impacto inflacionista inmediato y sustancial, por lo que al cabo de dos años el Banco de Inglaterra se declaró insolvente tras el asedio de los acreedores, insolvencia celebrada jubilosamente por sus competidores, los orfebres privados, felices de poder devolver los cuantiosos billetes del Banco de Inglaterra para convertirlos en metálico.

En este punto, el gobierno inglés tomó una decisión fatal: en mayo de 1696 permitió ingenuamente al Banco «suspender el pago en metálico». En suma, permitió al Banco negarse indefinidamente a pagar sus obligaciones contractuales para convertir sus billetes en oro, continuando al mismo tiempo operando alegremente, emitiendo billetes y exigiendo los pagos a sus *propios* deudores. El Banco retomó los pagos en metálico dos años después, pero, a partir de entonces, este acto sentaría un precedente en la actividad bancaria británica y americana. Durante las últimas guerras con Francia de finales del siglo XVIII y principios del XIX se le permitió al Banco suspender pagos durante dos décadas.

El mismo año, 1696, el Banco de Inglaterra tuvo otro sobresalto: el espectro de la competencia. Un grupo financiero *tory* intentó fundar un banco nacional que compitiese con el banco central dominado por los *whigs*. El ensayo fracasó, pero el Banco de Inglaterra se apresuró a convencer al Parlamento, en 1697, para que aprobara una ley que prohibiera el establecimiento en Inglaterra de cualquier nuevo banco corporativo. Cualquier banco de nueva creación debería tener un propietario o ser propiedad de una sociedad, limitando así sustancialmente el alcance de la competencia con el Banco de Inglaterra. Además, la falsificación de los pagarés del Banco de Inglaterra se castigó con la pena de muerte. En 1708, el Parlamento prosiguió con este conjunto de privilegios al conceder otro crucial: se proscribió la emisión de billetes de cualquier otro banco corporativo que no fuese el Banco de Inglaterra y de toda sociedad bancaria de más de seis personas. Y, más aún, se les prohibió igualmente a los bancos corporativos y a las sociedades de más de seis hacer cualquier tipo de préstamo a corto plazo. El Banco de Inglaterra sólo tenía que competir ahora con bancos diminutos.

De este modo, a finales del siglo XVII los estados de la Europa occidental, particularmente Inglaterra y Francia, habían descubierto una nueva gran vía para el engrandecimiento del poder del estado: la obtención de fondos a través de la inflacionista creación del papel moneda, bien por parte del gobierno o, más sutilmente, por parte de un privilegiado banco central monopolista. Bajo este paraguas se fomentó en Inglaterra la proliferación de bancos privados de depósito (especialmente las cuentas corrientes) y de este modo el gobierno pudo finalmente ampliar la deuda pública para hacer frente a sus interminables guerras; por ejemplo, durante la guerra con Francia de 1702-13 pudo financiar el treinta y uno por ciento de su presupuesto por medio de la deuda pública.

CAPÍTULO VIII

EL PENSAMIENTO MERCANTILISTA FRANCÉS EN EL SIGLO XVII

8.1 Formación de la elite dominante

El sistema mercantilista no tuvo necesidad de ninguna «teoría» de altos vuelos para imponerse. Llegó con toda naturalidad a las clases burguesas dominantes del estado-nación. El rey, secundado por la nobleza, fomentó los grandes gastos del gobierno, las conquistas militares y las elevadas imposiciones tributarias para incrementar su poder y riqueza común e individual. Naturalmente, el rey favoreció las alianzas con los nobles y con las compañías y gremios monopolistas, ya que éstos fortalecían su poder político a través de alianzas y sus rentas a través de las ventas y del pago de derechos por parte de los beneficiarios. Tampoco precisaron de mucha teoría las compañías cartelizadas para salir en defensa de sus privilegios y monopolios. Ni tampoco el subsidio a la exportación al margen de las importaciones, ni el suministro cada vez mayor de dinero y crédito a los reyes, a los nobles o a grupos económicos privilegiados. Tampoco la necesitaba la famosa exigencia de los mercantilistas de aumentar la provisión de metales preciosos en el país, ya que ello significaba un flujo mayor de metales preciosos hacia las arcas del rey, de los nobles y de las compañías exportadoras monopolistas. ¿Quién no desea la abundancia de dinero en sus bolsillos?

La teoría llegó más tarde; y llegó, bien para vender la necesidad y conveniencia del nuevo sistema a las embaucadas masas, bien para venderle al rey las cualidades de un plan particular promovido por el panfletista o sus correligionarios. La teoría «mercantilista» fue un conjunto de razones ideadas para apoyar o ampliar determinados derechos adquiridos.

Muchos historiadores del siglo XX han alabado a los mercantilistas por su proto-keynesiano interés por el «pleno empleo», mostrando supuestamente

así sorprendentes tendencias modernas. Debe subrayarse, no obstante, que la preocupación del mercantilismo por el pleno empleo apenas fue humanitaria. Al contrario, su deseo era suprimir la holgazanería y obligar a trabajar a holgazanes, vagabundos y «mendigos sanos». En suma, para los mercantilistas, el «pleno empleo» implicaba su corolario lógico: el trabajo forzoso. Así, en 1545 los «mendigos sanos» de París fueron obligados a trabajar durante largas jornadas y, dos años más tarde, «para desterrar toda posibilidad de holgazanería por parte de los sanos», todas las mujeres capaces pero reacias a trabajar fueron azotadas y conducidas fuera de París, al tiempo que a los hombres en la misma situación se les enviaba a galeras en calidad de mano de obra esclava.

Debe observarse de inmediato el fundamento clasista de este horror mercantilista a la holgazanería. A la nobleza y al clero, por ejemplo, apenas les preocupaba *su propia* holgazanería; únicamente era la de las clases inferiores aquella a la que debía ponerse coto con los medios necesarios. Lo mismo vale para los mercaderes privilegiados del tercer estado. La excusa finamente encubierta era la necesidad de incrementar «la productividad de la nación», pero estas clases *constituían* la elite dominante y tal supresión forzosa de la holgazanería, ya fuera en obras públicas o en la producción privada, era un regalo a los poderosos. Lo cual no sólo aumentó la producción en beneficio de estos últimos; también bajó el nivel de los salarios al sumarse al aporte de mano de obra obligatoria.

Así, en la convocatoria de los estados generales —parlamento de Francia— celebrada en 1576, los tres estados se unieron en su demanda de mano de obra forzosa. El clero exigió que «no se permitiera o tolerara... a ningún holgazán». El tercer estado solicitó que se pusiera a trabajar a los «mendigos sanos», se les azotara o desterrara. Los nobles exigieron que se obligase a trabajar a «mendigos sanos y holgazanes» o que se les azotase si rehusaban obedecer.

Los mismos estados generales expresaron sin rebozo su particular alegato en la cuestión de los aranceles proteccionistas. Propusieron la prohibición de las importaciones de todos los bienes manufacturados y la exportación de toda materia prima. El propósito de ambas medidas era extender un muro de protección monopolista en torno a las manufacturas domésticas y obligar a los productores de materias primas a vender sus bienes a los productores nacionales a precios artificialmente bajos. La excusa de que tales medidas eran necesarias para conservar «en casa» los «metales preciosos» o el dinero parecerá manifiestamente absurda a cualquier persona objetiva. Porque, si se les impide a los consumidores franceses comprar objetos importados a fin de salvaguardar «su propio metal», ¿qué podría suceder si no fuese así? ¿Existía realmente algún riesgo de que los franceses enviasen al exterior todo su metal y no dejasen nada para sí mismos? Evidentemente, tal desenlace sería absurdo; pero, *aun cuando* —en el peor de los casos— así ocurriera, existe un manifies-

to y firme límite máximo a todo flujo de metal hacia el exterior. Porque, ¿de dónde sacarían el metal unos consumidores deseosos de mayores importaciones? Evidentemente, sólo exportando otros productos al exterior.

Así, pues, el argumento de «dejar el dinero en casa» es patentemente fraudulento, ya sea en la Francia del siglo XVII o en los Estados Unidos del XX. Sencillamente, los estados generales estaban interesados en proteger ciertas industrias francesas.

El mencionado argumento era también un útil mazo con el que golpear a aquellos hombres de negocios y financieros extranjeros que pudiesen competir en demasía con los nativos. Así, el panorama de banqueros alemanes y financieros italianos que prosperaban en Francia dio lugar a paroxismos de furia ante las «mal adquiridas ganancias» de los extranjeros, que se llevaban el dinero fuera de Francia, furia que, por supuesto, fue alimentada por la famosa y típicamente mercantilista «falacia de Montaigne» de que la ganancia de un hombre (o de una nación) en el mercado supone *ipso facto* la pérdida de otro hombre (o nación). Estos irritados franceses sugirieron con frecuencia que se expulsara del país a los financieros extranjeros; pero los reyes, como suele ocurrir, siempre estuvieron demasiado enfangados en deudas como para acceder a semejante petición.

8.2 El primer mercantilista francés importante: Barthélemy de Laffemas

El primer mercantilista francés destacable fue Barthélemy de Laffemas (1545-1612), hijo inculto de una familia protestante muy pobre del Delfinado. Toda su vida sirvió a Enrique de Navarra, el pretendiente protestante, alcanzando en 1582 el eminente cargo de sastre y criado honorífico de su patrón. La fortuna de Laffemas se labró cuando Enrique de Navarra se convirtió en el rey Enrique IV, llegando a ser en 1601 inspector general de comercio y presidente de la Comisión de Comercio, situación en la que permaneció hasta la muerte del rey. Al igual que el perro fiel que muere poco después de la muerte de su amo, Laffemas, debilitado en el poder, falleció un año después de que Enrique fuese asesinado en 1610. Laffemas merece nuestra atención por las literalmente docenas de panfletos execrablemente escritos que produjo, a lo largo de sus décadas en el poder, en defensa del sistema mercantil que pretendía implantar en Francia.

El centro de atención de Laffemas, su criterio en numerosas decisiones de política económica, era el de si traerían o no metal al reino. Pero repárese en que estas opiniones no deben ser interpretadas necesariamente como una estúpida confianza en el dinero como riqueza; porque cuando Laffemas escribía que el oro y la plata constituían «los nervios y el sostén de los reinos y

monarquías... la verdadera materia y sustancia que preserva al estado frente a... enemigos», por supuesto que estaba completamente en lo cierto. Cuanto más dinero de sus súbditos puedan amasar los reyes, tanto más ricos y poderosos podrán éstos llegar a ser. No hay nada de extraño o falaz en *eso*. La falacia consistiría —si el argumento se tomase en serio— en identificar el interés del rey con el de toda la sociedad francesa.

El único destello de inteligencia económica en este punto estuvo en el hecho de que Laffemas fuese uno de los primeros mercantilistas en aconsejar sagazmente al rey la no prohibición de la exportación de metal. Sería mucho mejor, pensaba, dejar que los lingotes fluyesen libremente hacia fuera y hacia dentro del país y luego regular rigurosamente el comercio y la industria de tal modo que el metal fluyera hacia el país.

Aparte de eso, el consejo económico de Laffemas fue una lúgubre letanía: prohibir todas las importaciones manufacturadas, prohibir las ferias que canalizasen el dinero hacia el exterior del reino y a las manos de extranjeros, obligar a los mercaderes a comprar fuera del país sólo materias primas y no manufacturas, prohibir la exportación de materias primas. Revitalizar los gremios y utilizarlos para regular todo el trabajo urbano y conservar la calidad de los productos; comités de maestros supervisarían los gremios; una comisión de manufacturas les supervisaría a ellos, y así hasta alcanzar la corte real.

Apelando a la consabida jerga mercantilista, Laffemas aseguraba a los agricultores que se beneficiarían, que no se verían perjudicados por el establecimiento de manufacturas protegidas, ya que éstas ofrecerían un mercado a los productos del campo. Que este mercado interior sería extremadamente inoperante y costoso es cosa que Laffemas no se tomó la molestia de añadir.

Para Laffemas, todo aquel que se opusiera a su visión era un egoísta, ignorante y/o traidor, y, por tanto, como tal debía ser tratado. Todos los que desobedecieran los reglamentos y prohibiciones sufrirían confiscación de sus bienes así como pena de muerte.

Como la mayor parte de sus correligionarios mercantilistas, Barthélemy de Laffemas fue un enamorado de la idea del pleno empleo y de la erradicación de la holgazanería. Evidentemente, pleno empleo significaba empleo forzoso, así que Laffemas solicitó acabar con la holgazanería poniendo a trabajar a los holgazanes y obligando a los reluctantes mediante «grillos y mazmorras». Las tabernas y cabarés serían severamente restringidos y los borrachines declarados, arrestados y puestos en la picota.

El proteccionismo comienza tratando de asegurar la autosuficiencia nacional en los bienes que puedan fabricarse en casa y prosigue luego ampliando la definición de lo que de verdad puede fabricarse. Porque, cuando se abandona el criterio de la capacidad de aportar beneficios en el mercado, cualquier bien de la creación puede virtualmente fabricarse —a *algún* coste— en casa.

Si los americanos quisieran, podrían sin duda cultivar todos sus plátanos en invernaderos en Maine o Montana a un coste astronómico. Pero ¿qué sentido tendría, aparte de los subsidios a unos pocos productores privilegiados de invernadero?

Uno de los proyectos más chiflados que, como inspector general, intentó Barthélemy de Laffemas poner en práctica por todos los medios fue hacer autosuficiente a Francia en una de sus importaciones de lujo favoritas: las sedas. Muchos de sus panfletos y esfuerzos prácticos estuvieron consagrados a alimentar por la fuerza una ingente expansión de la industria francesa de la seda, hasta entonces pequeña y confinada en el sur de Francia.

Laffemas insistía en que el clima de Francia era ideal para el cultivo del gusano de seda; cualquier opinión en sentido contrario, cualquier comentario subversivo respecto a que Francia fuese demasiado fría y tormentosa para la producción de la seda, era mera propaganda difundida por «los perversos designios de ciertos mercaderes franceses, vendedores al por menor de sedas extranjeras». Laffemas mostraba su propia y próspera producción de seda, los cultivos de moreras del rey Enrique (en los que se alimentaba a los gusanos de seda). Defendió una ley que obligaba a todos los poseedores de tierras, incluidos el clero y los monasterios, a plantar dos o tres moreras por acre. Pintó el hermoso cuadro de los inmensos beneficios que con toda seguridad se iban a obtener a partir de las moreras y del cultivo de la seda. Laffemas también reivindicó las mágicas propiedades medicinales de las moreras: curarían dolores de muelas y desórdenes de estómago, aliviarían quemaduras, ahuyentarían insectos y servirían como antídoto contra venenos.

Aunque Laffemas consiguió convencer al rey para que emitiera cientos o miles de *livres* para fomentar la producción de moreras y el cultivo de la seda y que ordenase a cada diócesis de Francia establecer un plantel de 50.000 moreras, el gran experimento de la seda resultó un miserable fracaso. El clima de la mayor parte de Francia resultó hostil, consecuencia de la cruda realidad más que de la mala información difundida por importadores egoístas y traidores. Comprensiblemente, el conjunto del clero francés remoloneó al ser obligado a convertirse de sopetón en productor de seda. Francia continuó siendo un claro importador de seda.

El principal, si no el único, discípulo de Laffemas fue su hijo Isaac. A la temprana edad de diecinueve años, el joven Isaac de Laffemas (1587-1657), ansioso de convertirse en heredero de su poderoso padre en todos los sentidos, publicó una *Historia del Comercio en Francia* (1606). La *Historia* apenas fue una obra digna de mención, reseñable principalmente por los aduladores elogios que prodigó sobre su padre y el rey Enrique, y por la servil repetición de las nociones y panaceas preferidas de su progenitor. El tono de la obra puede apreciarse con precisión a partir del hecho de que Isaac alabó a Enrique IV como la fuente de todo lo que es bueno en Francia. Dirigiéndose a Su Majestad,

el joven Isaac escribió que el cielo «ha favorecido a mi padre al haberle permitido vivir durante vuestro reinado».

Con la caída en desgracia y posterior fallecimiento de su padre, la carrera de Isaac como economista político tocó prematuramente a su fin; y acabó sus días como un subordinado de segunda fila, pero fiel, del primer ministro, el cardenal Richelieu.

8.3 El primer «Colbert»: el duque de Sully

Lo que en la segunda mitad del siglo XVII sería un Jean-Baptiste Colbert para Luis XIV, lo fue Maximilien de Béthune, Barón de Rosny, Duque de Sully (1560-1641) para Enrique IV. El joven Béthune vino al mundo como aristócrata hugonote, Barón de Rosny. Naturalmente, también fue atraído por la corte de Enrique de Navarra, y combatió y fue herido durante las guerras de religión. Es digno de mención que Rosny instara a Enrique IV a convertirse al catolicismo a fin de salvar su trono, aunque él mismo rehusara hacerlo.

El arrogante y cruel Rosny llegó a convertirse rápidamente, como superintendente de finanzas, en el principal ministro de Enrique IV, por cuyos servicios su patrón le hizo duque de Sully. Las opiniones de Sully aparecen en sus *Memorias* (1638), escritas a edad avanzada como encendida apología de su periodo en el cargo, una vez confinado por la fuerza a la vida privada tras el asesinato de su real patrón. En sus *Memorias*, Sully reivindica haberse opuesto a los planes más excéntricos de su compañero en la cima de la burocracia, Laffemas. Así, se extiende en su oposición al fiasco de la seda de Laffemas. Ya había advertido que la seda no podría crecer con facilidad en el clima francés y que ello llevaría a los franceses a un lujo excesivo.

Evidentemente, no es que Sully no fuese mercantilista. Pero en lugar de continuar con la locura de alimentar por la fuerza las industrias domésticas del lujo, como la de la seda, habría aprobado leyes directamente contra el consumo de lujo. Deseaba proscribir la exportación de oro y plata directamente, pagando gratificaciones a su persona y a otros a cambio de descubrir a quienes se saltaran la ley. Ciertamente, algunos de sus puntos de vista particulares, como el que tenía sobre el plan de la seda, podrían ser una revisión de la historia para lavar su imagen ante sus contemporáneos; después de todo, ni Laffemas ni el rey Enrique vivían entonces para verificar sus recuerdos. Otros eran sencillamente producto de rivalidades burocráticas con su colega en la cima del gobierno económico.

Convencido absolutista, que contribuyó poderosamente a fortalecer el absolutismo centralista en Francia, el duque de Sully fue en el fondo tan proteccionista como su colega Laffemas, a pesar de la pretensión de algunos historiadores de presentarle (como también a su monarca) como una especie de

defensor del libre comercio. El único caso significativo en que Sully se opuso al proyecto de protección de Laffemas fue en la propuesta del segundo para proscribir todas las importaciones de tejidos. Pero aquí la razón fundamental era su lealtad a la ciudad de Lyon, principal baluarte protestante del sureste de Francia que se habría visto muy perjudicada por la prohibición de tal comercio. A lo largo de su carrera, Sully combatió por mantener en pie las fortunas y privilegios de Lyon.

8.4 Un poeta excéntrico: Antoine de Montchrétien

Uno de los personajes más curiosos en la historia del pensamiento económico fue el poeta y dramaturgo Antoine de Montchrétien (c.1575-1621). Nacido en Falaise, Normandía, Montchrétien creció en un hogar de clase media, probablemente hijo de un boticario. Asistió a una escuela distinguida de Caen, y a la edad de veinte años comenzó a escribir poesía y tragedias, algunas de la cuales, como *Hector* y *L'Ecossaise*, todavía son consideradas clásicos de la literatura francesa. A los treinta, Montchrétien se vio envuelto en un duelo que causó escándalo, por lo que huyó a Inglaterra. Después de viajar por Holanda, regresó a Francia en torno a 1610 y se casó con una rica viuda normanda que financió sus primeros pasos en el negocio de la ferretería. A continuación montó una fábrica en Ousonne-sur-Loire, donde producía cuchillos y guadañas.

En 1615, a la edad de cuarenta, Antoine de Montchrétien publicó su única obra sobre economía, el *Traicté de l'Oeconomie Politique (Tratado sobre Economía Política*). El único honor que le cupo a este libro fue su título, ya que fue la primera vez en la historia que hacía acto de presencia la expresión «economía política». El *Tratado* es un recuento vago y desorganizado de los recursos del país y una súplica a la pareja de gobernantes de Francia (el joven rey Luis XIII y la Regenta Reina Madre, María de Médicis) para imponer orden, gobernar con mano de hierro y hacer progresar la grandeza de su estado-nación, Francia. En palabras de Charles Cole, el libro «se basa en buena parte en el supuesto tácito de que el control y la dirección de la vida económica del país es una de las principales funciones del gobierno, sosteniendo la necesidad de una mayor actividad por parte de los gobernantes en las cuestiones económicas».[1] Una sola frase del libro recoge su espíritu esencial: «Sus Majestades poseen un gran Estado, agradable en su situación geográfica, abundante en riqueza, floreciente en sus gentes, poderoso en buenas y vigorosas ciudades, invencible en la guerra, triunfante en la gloria.» Todo lo que Francia necesita, opinaba Montchrétien, es «orden»: «El orden es la finalidad de los Estados.»

[1] Charles Woolsey Cole, *Colbert and a Century of French Mercantilism* (1939, Hamden, Conn.: Archon Books, 1964), vol. I, p. 85.

La supuesta necesidad de un orden impuesto estatalmente estaba claramente relacionada con la consciente repetición por parte de Montchrétien de la falacia de Montaigne: «Se dice que jamás nadie pierde sin que otro gane. Esto es verdad y se ve confirmado en el reino del comercio más que en ninguna otra parte.»

Montchrétien opinaba que la Corona francesa debía, en concreto, regular y fomentar la producción, el comercio y, sobre todo, las manufacturas, de modo que Francia pudiese llegar a ser autosuficiente. Los bienes y manufacturas extranjeros debían ser apartados de Francia. Por ejemplo, en aquel tiempo se permitía operar en Francia a los manufactureros holandeses del lino; aquello debía acabarse. Debían proscribirse los tejidos ingleses. Francia, afirmaba Montchrétien, deberá llegar a ser autosuficiente en la seda y reivindicaba que el fiasco del subsidio de la seda durante el reinado de Enrique IV había tenido lugar únicamente a causa de la falta de lealtad de parte de los colaboradores del monarca. Más aún, puesto que «todo lo foráneo nos corrompe», deben prohibirse los libros extranjeros, porque «envenenan nuestros espíritus» y «corrompen nuestras costumbres».

No descuidó Montchrétien su propio negocio de guadañas. Advertía que constituía una desgracia nacional que las guadañas alemanas compitiesen en exceso con los productos franceses, aun cuando las guadañas francesas eran superiores. De donde la extrañeza de que los consumidores franceses fueran lo bastante perversos como para preferir el producto alemán —a menos que, claro está, el precio fuese inferior.

La ociosidad, según Montchrétien, es perjudicial y tiene que ser extirpada, por la fuerza si fuere necesario. El hombre, según él, nace para vivir trabajando constantemente; por lo tanto, la política del Estado debe orientarse a asegurar que ningún sector de la población permanezca jamás ocioso. Las manos holgazanas son las manos del diablo; la holgazanería corrompe la fuerza de los hombres y la castidad de las mujeres. En suma, la holgazanería es la madre de todos los pecados. Por ello, a los criminales e indisciplinados se les debe poner a trabajar. Igual que para tantos otros mercantilistas, en el fondo, para Montchrétien pleno empleo significaba empleo forzoso.

La idea dominante en la obra de Montchrétien fue su permanente y profundo horror y repulsión hacia los extranjeros, hacia sus productos importados y hacia sus personas. Los extranjeros, exclamaba, «son sanguijuelas que se adhieren a este gran cuerpo francés, chupan su mejor sangre y se atiborran de ella, después dejan la piel y se desprenden». En términos generales, Francia, «en un tiempo tan pura, tan limpia», se había convertido «en la cloaca, en la alcantarilla, la letrina de otros países».

Es imposible saber si Montchrétien esperaba grandes cosas del monarca francés, pero nada sucedió, por lo que empezó a introducirse en el seno de la nobleza haciéndose llamar sencillamente «señor de Vateville». Y aun cuando

dio a entender en diversos pasajes de su *Tratado* que era católico y manifestó sobradamente su devoción por la monarquía absoluta, con todo, tomó parte, en 1621, en un alzamiento hugonote en Normandía donde murió en combate. Cuatro días después, un tribunal de justicia condenó póstumamente al fallecido, arrastró, desmembró y quemó su cuerpo, para luego dispersar sus cenizas a los cuatro vientos. Tal fue el castigo que administraron a Antoine de Montchrétien los mismos gobernantes absolutos de que tanto se jactó.

8.5 El estrepitoso fracaso de François du Noyer

François du Noyer, señor de Saint-Martin, tuvo un sueño. Era una grandiosa visión del futuro. Por todas partes en torno suyo, a principios del siglo XVII, en las principales naciones de Occidente, el estado estaba creando compañías de monopolio. Luego, ¿por qué no, razonaba du Noyer, recorrer todo el camino? Si las compañías de monopolio para productos específicos o áreas específicas de comercio son buenas, ¿por que no ir más allá?, ¿por qué no una gran compañía, un monopolio gigante prácticamente para todo?

El rey Enrique IV escuchó los planes de du Noyer con interés. Después de todo, sólo eran conclusiones lógicas de doctrinas y nociones que estaban por doquier en el aire. Pero sólo en 1613 elaboró du Noyer su plan en detalle y lo presentó ante el Consejo de Estado. Iba a ser una compañía enorme, que incluiría prácticamente todo y que se llamaría Real Compañía Francesa del Santo Sepulcro de Jerusalén. La compañía, que, por supuesto, sería dirigida por el propio du Noyer, poseería, o un monopolio privilegiado o el derecho a regular todas las demás firmas en casi todo género de comercio. De esta forma, la Real Compañía fabricaría paños y regularía toda otra manufactura y elaboración de paños; controlaría todos los aspectos de la elaboración del vino, y todos los mercaderes y posadas que comprasen vino tendrían que invertir ciertas sumas en la compañía a cambio de un rédito muy bajo; celebraría cuatro ferias privilegiadas anuales en París; tendría el monopolio de todas las carrozas públicas; controlaría todas las minas de Francia; obtendría gratis diversas tierras desocupadas de la Corona así como canteras abandonadas; abriría canales, levantaría molinos; tendría el monopolio de la venta de naipes; fabricaría municiones; prestaría y tomaría prestado dinero; y muchas actividades más. Además, du Noyer haría que la Real Compañía recibiese de la Corona poderes extraordinarios:

- poseería el derecho de arrestar a mendigos y vagabundos y de llevarlos hasta las colonias francesas, que presumiblemente ella administraría;
- todos los criminales convictos serían sentenciados a trabajo forzoso para la compañía en las colonias;
- todos los que se hubiesen arruinado y hubiesen conseguido salvar algo de dinero de la quiebra serían obligados a invertir esa cantidad en la compañía;

- se permitiría el regreso a Francia a todos los exiliados, bien sirviendo, bien pagando dinero a la compañía;
- todos los que gestionaran un comercio superior a su rango o privilegios serían obligados a unirse a la compañía;
- todo tipo de documentos de negocios tendrían que utilizar los impresos vendidos por la compañía.

El Consejo de Estado quedó impresionado por la visión de du Noyer y ordenó un estudio del proyecto. Al año siguiente, 1614, la Real Compañía fue aprobada por los estados generales de Francia y diversos generales, almirantes y otros oficiales de alto rango se unieron a su elogio. Du Noyer alcanzó la cima de su influencia al concedérsele el antiguo puesto de Laffemas como inspector general de comercio. Parecía que el grandilocuente plan de la Real Compañía se adoptaría realmente. Du Noyer completó su plan en un panfleto que presentó al rey en 1615.

El rey, o más bien la regente, María de Médicis, quedó impresionada, así que en 1616 resucitó la vieja Comisión de Comercio, anteriormente dirigida por Laffemas, con instrucciones de estudiar detalladamente el proyecto de du Noyer. Se reunió la Comisión y al año siguiente aprobó el plan de la Real Compañía exigiendo que todas las personas ocupadas en actividades comerciales fueran obligadas a invertir su dinero exclusivamente en ella. En suma, la Real Compañía sería la compañía de monopolio que pondría fin a todas las compañías. El complacido du Noyer, mientras tanto, viendo su querido proyecto próximo a realizarse, publicó un panfleto más extenso sobre el plan, recomendando con ahínco a Francia su gran compañía. Como el mismo rey, la Real Compañía sería única y universal, y su capital provendría de fuentes tanto privadas como reales.

El proyecto de la Real Compañía parecía ir sobre ruedas después de que el Consejo de Estado le diese su aprobación en 1618 y cuando el mismo rey Luis XIII le dio su caluroso respaldo. A principios de 1621, los pregoneros públicos anunciaron por todo París la buena nueva de que se había constituido la Real Compañía y que estaba abierta a la recepción de fondos de inversión.

El problema, no obstante, era el dinero. Nadie parecía querer aportar dinero en efectivo, ni siquiera señales, a la nueva empresa, por muy grandilocuente y privilegiada que pareciese. El rey instó a todas la ciudades de Francia a unirse, pero las ciudades rehusaron alegando carecer de fondos. En la desesperación, el inspector general de comercio du Noyer rebajó la escala de la Real Compañía para concentrarla únicamente en el comercio y tráfico con las Indias y las regiones de ultramar. Finalmente, du Noyer limitó el alcance del capital de su amada compañía a París y Bretaña. Pero los bretones tampoco demostraron estar interesados.

La llegada al poder como primer ministro del cardenal Richelieu en 1624 dejó el plan de du Noyer en suspenso. Pero, cuatro años después, el proyecto recibió un último empuje. El rey urgió a actuar a la Comisión de Comercio y en la primavera de 1629 aprobó de nuevo el plan, esta vez añadiendo a sus inmensos poderes originales el derecho de establecer acuerdos con países extranjeros y de fundar islas coloniales para el comercio de reexportación.

Tras casi tres décadas de planes y cabildeos, du Noyer ya sólo necesitaba la mera firma del rey Luis para llevar a efecto su hipertrofiada visión. Mas, por alguna razón, la firma real nunca llegó. Nadie sabe muy bien por qué. Quizá el poderoso Richelieu no deseaba que se aprobara el plan de un rival. O quizá el rey se estuviese hastiando del viejo monomaníaco y de su inagotable entusiasmo. Se hizo oídos sordos a reiteradas solicitudes y continuas peticiones. La nonnata Real Compañía moría definitivamente, y la pérdida de du Noyer fue la ganancia de la sociedad francesa.

8.6 Bajo el gobierno de los cardenales, 1624-61

Las décadas de 1620 a 1650 fueron en Francia las del gobierno de dos cardenales muy seculares. El primero fue el inflexible, implacable, astuto y carismático Armand Jean du Plessis, Cardenal de Richelieu (1585-1642). Descendiente de una vieja familia de la baja nobleza de Poitou, el padre de Richelieu, François, había sido un distinguido favorito de Enrique III y Enrique IV. Como consecuencia, el joven Armand fue nombrado obispo de Luçon por Enrique IV en 1606. Ocho años después, atrajo la atención de la Reina Madre, María de Médicis, y llegó a ser su principal consejero en el exilio. Fue nombrado cardenal en 1622 y primer ministro en 1624, permaneciendo en el cargo hasta su muerte veinte años después.

El principal empeño de Richelieu fue su participación en la Guerra de los Treinta Años (1618-48), que devastó a Alemania por décadas. Esta guerra representó un desplazamiento fundamental en las guerras de Europa de los conflictos estrictamente religiosos del siglo precedente a las ambiciones políticas del estado-nación del siglo XVII. Y así, Richelieu, el cardenal al menos nominalmente católico (bien que *politique*) de un país católico, se vio liderando una amplia coalición protestante europea contra los católicos Habsburgo de Austria y España.

Las opiniones teóricas del cardenal las expuso en dos libros escritos hacia el final de su vida, sus *Memorias sobre el Reinado de Luis XIII* y su *Testamento Político*. Aunque su principal interés práctico no habían sido los asuntos internos o económicos, había contribuido a erigir el absolutismo en el estado francés. En sus obras repitió las consabidas ideas mercantilistas absolutistas de la Francia de su época. Francia ha de ser autosuficiente en todo, debe

potenciarse la fuerza naval y la marina mercante, concederse monopolios, poner a trabajar o encerrar en instituciones a los holgazanes y prohibirse el consumo de lujo.

Una interesante variante novedosa fue la cándida actitud de Richelieu hacia la masa de los franceses, considerados sencillamente como animales que podían ser estimulados y obligados por aquellas vías que resultaran óptimas al estado francés. Así, los impuestos no debían ser tan elevados como para que el comercio y la industria perdiesen vitalidad, pero tampoco tan bajos como para dejar a la gente con el riñón demasiado bien cubierto. Porque si el pueblo se encontrase demasiado cómodo y complacido, sería imposible «mantenerlo dentro de las normas de su deber». Richelieu añadía el comentario revelador de que «Hay que comparar [al pueblo] con las mulas, que, acostumbradas a las cargas, más les perjudica un largo descanso que el propio trabajo.»

Es claro que en el curso de la promoción de los intereses del estado-nación y de su monarca, Richelieu no desatendió sus propios asuntos. Perceptor de una modesta renta anual de 25.000 *livres* en el momento de su ascenso al puesto de primer ministro, hacia el final de su carrera en el poder ganaba unos 3 millones de *livres* al año. Al parecer, el cardenal no tuvo ningún problema en servir al mismo tiempo al enriquecimiento de su soberano y de sí mismo.

El sucesor de Richelieu fue un personaje fascinante, un siciliano cuyo padre fue un funcionario de alto rango ligado a la poderosa familia de los Colonna. Jules Mazarino (1602-61) se educó en Roma con los jesuitas y después pasó al servicio de la Iglesia en la Universidad de Alcalá, en España. De regreso a Roma para recibir su doctorado en leyes, Mazarino fue capitán de infantería y luego importante diplomático papal. Fue nombrado canónigo sin haber sido jamás sacerdote. Sirviendo como nuncio papal en Francia, se ganó el favor del gran Richelieu, quien le ofreció un puesto de alto funcionario en caso de que se naturalizara ciudadano francés.

No hay muchos hombres que emigren, se conviertan en ciudadanos de otra tierra (como hizo Mazarino en 1639) y luego lleguen a ser primer ministro de aquel país sólo tres años después. Pero Mazarino llevó a cabo esa proeza, llegando a cardenal (sin ser todavía sacerdote) en 1641 y sucediendo a Richelieu cuando éste falleció un año después. Mazarino fue lo bastante astuto como para atraerse el favor de la reina, de manera que cuando al año siguiente murió Luis XIII y la reina pasó a ser regente, Mazarino pudo mantenerse en su poderoso puesto. A excepción de un intervalo de uno o dos años, Mazarino continuó como Primer Ministro hasta su muerte en 1661.

Mazarino tuvo mucho menos interés por las cuestiones económicas que su predecesor, además no era ningún teórico, consagrándose en buena medida a la diplomacia y la guerra. Con todo, no necesitó en su elevado cargo demasiada visión teórica para amasar una fortuna que dejó irrisoria incluso

la de su predecesor. Hacia el final de su mandato había acumulado una inmensa fortuna personal de aproximadamente 50 millones de *livres*.

Una obra digna de mención escrita durante el tiempo de Mazarino fue la de un monje carmelita, Jean Éon, cuyo nombre religioso era Mathias de Saint-Jean (c.1600-81). Éon había nacido en Saint-Malo, en Bretaña, y fue amigo y consejero del gobernador de Bretaña, pariente de Richelieu, mariscal de la Meilleraye. En su momento, Éon llegó a ser provincial carmelita de Touraine y rechazó la oportunidad de ser procurador general de aquella provincia.

Durante la estancia de Éon en Bretaña, los mercaderes bretones se interesaron en la fundación de una compañía comercial privilegiada y así, en 1641, un grupo de ellos, consultando con Meilleraye, diseñó los planes de una gran compañía, centrada en Nantes, que se llamaría Societé de la Bourse Commune de Nantes. La compañía fue aprobada por el Consejo de Estado en 1646, pero provocó la publicación de un panfleto de oposición. La ciudad de Nantes encargó a Éon un libro, que Meilleraye le animó a escribir, en defensa de la compañía. El resultado fue el extenso *Comercio Honorable o Consideraciones Políticas* (*Le Commerce honorable or considérations politiques*) (Nantes, 1647). El libro estaba dedicado al amigo y patrón de Éon, la Meilleraye, a quien ensalzó como heredero de Richelieu en el liderazgo económico de la nación.

El libro de Éon era una compilación de doctrinas mercantilistas típicas que no es el caso de examinar en detalle aquí. Casi rivalizaba con Montchrétien en su aversión a los extranjeros y en su deseo de reducir drásticamente sus actividades dentro de o de venta a Francia. Dos de sus contribuciones personales y originales fueron su alabanza del mar, del comercio marítimo y de la vida del navegante, así como su elogio a la ciudad de Nantes, a su gloria y condición única para ubicar una compañía privilegiada.

8.7 Colbert y Luis XIV

Jean-Baptiste Colbert (1619-83) no fue ningún erudito o teórico, pero sabía perfectamente qué ideas le agradaban, que no eran otras que las nociones mercantilistas que habían dominado en Francia y en el resto de Europa durante generaciones. El gran logro de Colbert, en su calidad de máxima autoridad económica del Rey Sol, fue la puesta en práctica a gran escala de este compendio de ideas mercantilistas. Colbert estaba convencido de que las ideas eran buenas, justas y correctas, y creía fervientemente que cualquier oponente estaba completamente equivocado, o era un ignorante o estaba confundido por motivos personales y exigencias particulares. Sus oponentes, tales como los hombres de negocios que preferían la competencia o el libre intercambio, eran mezquinos, de cortas miras y egoístas; sólo él, Jean-Baptiste Colbert, conocía a fondo los intereses a largo plazo de la nación y el estado-nación. Los

mercaderes, declaró repetidamente, son hombres pequeños con «mezquinos intereses privados». Por ejemplo, a menudo prefieren la libertad para competir unos con otros, siendo así que el «beneficio de la sociedad» y el «bien del estado» exigen conseguir que todos los productos sean uniformes en su composición y calidad. Es claro que con ello Colbert se refería a los intereses conjuntos del estado, de sus gobernantes y de la burocracia, así como de los miembros de los cárteles, todos aquellos cuyos intereses privados estaban efectivamente en peligro. Pero aunque el mito de la «sociedad» era, como siempre, una máscara de individuos y grupos particulares, sus intereses eran efectivamente mucho mayores que los de aquellos «pequeños» mercaderes individuales.

Las ideas mercantilistas de Colbert eran las habituales: fomentar y conservar el metal en lingotes dentro del país, de manera que pueda afluir a las arcas del estado, prohibición de exportarlo, cartelización mediante el establecimiento de elevados niveles de calidad obligatorios, subvención a las exportaciones y restricciones a las importaciones hasta que Francia llegue a ser autosuficiente. Las ideas de Colbert sobre los impuestos eran las de casi todos los ministros de finanzas de cualquier parte, sólo que fueron expresadas con mayor claridad y mucho más cándidamente: «El arte de la tributación, decía, consiste en desplumar al ganso de tal manera que se obtenga la mayor cantidad de plumas con la menor cantidad de gañidos.» No existe resumen más dramático del conflicto entre los intereses del pueblo y los del estado. Desde el punto de vista del estado y sus gobernantes, el pueblo no es otra cosa que un descomunal ganso a desplumar con tanta eficacia como sea posible.

Por otra parte, que llenar las arcas del rey y del estado era la única razón de las por lo demás estúpidas doctrinas «metalistas» de los mercantilistas se desprende de la siguiente declaración de Colbert al rey: «la regla universal de las finanzas se cifra en cuidar siempre y por todos los medios, con toda la autoridad de Su Majestad, de atraer el dinero hacia el reino y distribuirlo por todas las provincias para que así puedan pagar sus impuestos.»

Como otros mercantilistas, Colbert abrazó calurosamente la «falacia de Montaigne» en relación con el comercio. El comercio es guerra y conflicto. La cantidad total del comercio mundial, el número total de barcos, la producción total de las manufacturas, es algo fijo. Una nación sólo puede mejorar su comercio, su flota mercante o sus manufacturas arrebatando a algún otro país esta cantidad fija. La ganancia de una nación debe suponer la pérdida de otra. Colbert se jactaba de que el comercio francés estuviese supuestamente creciendo a expensas de la miseria infligida a otras naciones. Como Colbert escribía a Luis XIV en 1669, «Este estado no sólo es floreciente en sí mismo, sino también por la penuria que inflige a todos los estados vecinos.»

Realmente, el comercio y la conquista no tienen mucho en común, sino que más bien son diametralmente opuestos. En todo intercambio se benefician cada una de las partes, ya sea entre ciudadanos de un mismo país o de países dife-

rentes. Las fronteras políticas no tienen nada que ver con el beneficio económico del comercio y los mercados. En el intercambio, el beneficio de un hombre sólo se logra cuando se contribuye al beneficio de algún otro; igual que dos «naciones» (esto es, gente que vive en determinados países o cualquier otra zona geográfica) se benefician mutuamente por el comercio entre ellas. Pero las teorías de Colbert se ajustaban perfectamente a su profunda hostilidad hacia todos los extranjeros, particularmente hacia naciones tan prósperas como Inglaterra y Holanda.

Como otros mercantilistas, Colbert detestaba la holgazanería de los demás e intentó obligar a los holgazanes a trabajar para la nación y el estado. Todos los vagabundos debían ser conducidos fuera del país o ser obligados al trabajo forzoso como galeotes. Se deberían reducir las vacaciones a fin de que el pueblo trabajase más duro.

Colbert se apartó de los mercantilistas en un punto concreto: su especial preocupación por poner bajo control del estado la vida intelectual y artística de la nación. El objetivo era asegurarse de que el arte y el intelecto sirviesen para glorificar al rey y sus obras. Se derrocharon enormes cantidades de dinero en la construcción de palacios y *chateaux* para el rey, siendo de destacar los cerca de 40 millones de *livres* desembolsados en el gran palacio de Versalles. Durante el tiempo de Colbert, se gastaron en edificios reales cerca de 80 millones de *livres*. Por otra parte, Colbert organizó a los artistas e intelectuales en academias y les apoyó con mercedes y proyectos gubernamentales. La Academia Francesa, creada poco antes como grupo semiprivado independiente, fue nacionalizada por Colbert y encargada de defender la lengua francesa. La Academia de Pintura y Escultura, fundada bajo Mazarino y concesionaria del monopolio de la instrucción artística, fue reforzada por Colbert, que impuso reglamentos estrictos a sus artistas para que su trabajo fuera idóneo y ordenado, siempre al servicio del rey. Colbert fundó una Academia de Arquitectura para trabajar en los edificios reales e inculcar los principios arquitectónicos apropiados.

Ni la música ni el teatro quedaron a salvo del control omnímodo de Colbert. Colbert prefería la ópera italiana al ballet francés, y así relegó al segundo en beneficio de la importación italiana. En 1659, el abate Perrin compuso la primera ópera francesa, y una década después, Colbert le confirió un monopolio con todos los derechos para presentar ejecuciones musicales. Pero Perrin era un mal administrador y acabó en la ruina. Durante su estancia en una prisión de deudores, Perrin vendió su derecho de monopolio a Jean-Baptiste Lulli, músico y compositor italiano. Se le concedió a Lulli el derecho de formar la Real Academia de Música, de modo que se precisaba su permiso para cualquier otra ejecución musical con más de dos instrumentos.

De forma parecida, Colbert creó un monopolio teatral. En 1673 obligó a unirse a dos de los teatros existentes: cuando posteriormente, en 1680, se obligó

a una tercera compañía a unírseles, quedó formada la *Comédie Française*. A la *Comédie Française* se le concedió el monopolio de todas las representaciones dramáticas de París, se le sometió a un rígido control y regulación estatal, y se le ayudó mediante fondos del Estado.

Con la regulación y el monopolio llegó el subsidio y la subvención. Pensiones, donaciones, nombramientos meramente formales como servidores del rey, nombramientos lucrativos como artistas del rey, exenciones de impuestos o de la ira de los acreedores, todo esto se derrochó en las artes. De igual forma, para el teatro, los escritores, científicos, historiadores, filósofos, matemáticos y ensayistas. Todo género de dádivas fluyó hacia ellos desde las arcas del estado. Fue la subvención la que hizo irrisoria cualquier donación nacional contemporánea a las humanidades o cualquier fundación científica nacional. El derroche acabó aniquilando todo espíritu de independencia que los intelectuales hubieran podido alcanzar. La mente de toda una nación había sido corrompida al servicio del estado.

¿Qué tipo de hombre era este gran burócrata, que se mofaba de los intereses de los propios individuos y mercaderes como insignificantes y estrechos, que siempre presumió de hablar y actuar en nombre de el interés «nacional» e incluso del «público»? Jean-Baptiste Colbert nació en Reims, en una familia de mercaderes. Su padre, Nicolás, compró un puesto menor dentro del gobierno en París; su influyente tío, Odart Colbert, fue un próspero mercader-banquero. Jean-Baptiste fue un joven sin instrucción, pero su tío conocía a un banquero del cardenal Mazarino. Más importante todavía, uno de los hijos de Odart se casó con la hermana de un destacado funcionario del gobierno, Michel Le Tellier. El tío Odart consiguió para el joven Colbert un trabajo al servicio de Le Tellier, quien acababa de ser designado para el puesto de secretario de estado para asuntos militares. Había comenzado el servicio que durante toda su vida Jean-Baptiste prestaría en la cima de la burocracia francesa. Tras siete años en su puesto, Colbert se casó con Marie Charon, después de obtener para su padre, un rico funcionario de finanzas, una importante exención tributaria.

No tardó Colbert en convertirse en consejero de estado y luego en uno de los principales ayudantes del cardenal Mazarino. Tras la muerte de Mazarino, Colbert ascendió inmediatamente hasta convertirse de hecho en la máxima autoridad financiera de Luis XIV, manteniendo esta condición hasta su muerte.

Frío, sin humor, duro e implacable, «un hombre de mármol» como le llamó un contemporáneo, Jean-Baptiste Colbert todavía tuvo ingenio para empeñarse en una adulación sin límites y en un degradante servicio personal a su real patrón. Así, con ocasión de una victoria militar, Colbert escribió a Luis: «Uno debe, Sire, permanecer en silenciosa admiración y dar gracias a Dios diariamente por habernos hecho nacer en un reino con un rey como Vuestra Majestad.» Ningún servicio al Rey Sol era demasiado degradante. Colbert buscó

los cisnes extraviados del rey, proporcionó a Luis sus naranjas favoritas, dispuso todo para el nacimiento de los hijos ilegítimos del rey y compró en nombre del rey joyas para sus amantes. La filosofía personal de Colbert quedó perfectamente resumida en el consejo que dio a su amado hijo, Seignelay, sobre cómo salir adelante en el mundo. Le dijo a su hijo que «el principal fin que debía perseguir era hacerse grato al rey, debía trabajar con gran empeño a lo largo de toda su vida para conocer bien lo que podría serle grato a Su Majestad».

Colbert fue justamente recompensado por su vida de duro trabajo y de abyecta sicofancia al servicio de su rey. Por lo visto, sólo los intereses de los mercaderes y de los ciudadanos corrientes eran mezquinos y «despreciables». A Colbert no le costó demasiado identificar el lucrativo enriquecimiento de sí mismo con el «interés público», la gloria nacional y la prosperidad pública. Una corriente de cargos, beneficios, pensiones y donaciones fluían hacia sus arcas desde el siempre agradecido rey. Además, Colbert recibía bonificaciones o «gratificaciones» especiales del rey; por ejemplo, en una orden de febrero de 1679 Colbert recibió una gratificación de no menos de 400.000 *livres*. La suma total vertida en las arcas de Colbert fue inmensa, junto a las tierras, sobornos para subsidios y exenciones provenientes de cabilderos e intereses económicos. En total amasó por lo menos 10 millones de *livres*, considerable suma sin duda, pero ni con mucho equiparable al enorme pelotazo del cardenal Mazarino como primer ministro.

A Colbert también le fue bien merced a su extensa familia. Los hermanos, primos, hijos e hijas de Colbert fueron bañados en favores y llegaron a ser obispos, embajadores, jefes militares, *intendants* y abadesas de conventos importantes. Ciertamente la familia de Colbert prosperó haciendo el «bien» en nombre del soberano y del «interés público» de Francia.

Tras la muerte de Colbert en 1683, su sucesor bajo Luis XIV desarrolló y fortaleció la política del *colbertisme*. Se elevaron notablemente los aranceles proteccionistas, las importaciones de diversos bienes quedaron limitadas a determinados puertos, se fortalecieron las regulaciones de calidad, se pusieron trabas a las innovaciones para proteger el *status quo* industrial y ocupacional. El *colbertisme* quedó enquistado en la política económica francesa.

8.8 Luis XIV: el apogeo del absolutismo (1638-1714)

Por su parte, Luis XIV no tuvo ningún problema en asumir el papel absolutista. Más incluso que Colbert, identificó su propio interés privado como monarca con los intereses del estado y con el «bien público». Pronunciara o no Luis las famosas palabras que a menudo se le atribuyen, «el estado soy yo», no hay duda de que así lo creía y obró en consecuencia, como lo hizo su padre Luis XIII antes que él, quien había dicho: «No soy yo quien habla, es mi esta-

do.» El estatismo supone lógicamente que el estado posee toda la propiedad de la tierra y que todo el que vive o hace uso de tal propiedad lo hace únicamente con el permiso del «verdadero» dueño. Y Luis creía sin duda que él era el verdadero dueño de toda propiedad en Francia. De aquí que la justicia fuese «*mi* justicia» y de que reclamase el derecho inherente de imponer a placer tributos sobre todos sus súbditos. Y ¿por qué no, dado que ellos vivían en su reino por voluntad suya, del dueño?

Por añadidura, casi todos, incluso los opositores al rey, creían que gobernaba por la gracia de Dios y el derecho divino. Anteriormente, el cardenal Richelieu había llamado a los reyes imágenes de Dios. A principios del reinado del Rey Sol, el propagandista de corte Daniel de Priézac, en sus *Discursos Políticos* (1652, 1666), llamó a la soberanía monárquica la «gran luz que nunca se apaga». Más aún, esa luz es un gran misterio divino oculto a los simples mortales. En palabras de Priézac:

> la fuente de la majestad de los reyes es tan elevada, su esencia tan oculta y su fuerza tan divina que no debiera parecer extraño que haga a los hombres sumisos sin permitirles entenderla, justo como es propio de las cosas celestiales.[2]

Contrastando con los aduladores rendidos ante el altar de la cuasi-divinidad del rey, estaban los escépticos y pesimistas en relación con la naturaleza humana tipo Montaigne, que alimentaron a su manera la corriente de panegíricos de Luis XIV. En una serie de tres *Discursos Escépticos* (1664), el cínico Samuel Sorbière, admirador y traductor de Thomas Hobbes, vituperó las tendencias de los brutos y corruptos hombres modernos entregados a la rapiña de las arcas públicas, carentes de todo sentido del bien común. Pero existe, opinaba Sorbière, una salida: un sometimiento absoluto a las órdenes del (supuestamente sobrehumano) rey, de modo que se establezca el orden en vez del conflicto perpetuo. En esa completa sumisión, el pueblo hallará el camino de regreso a la instintiva sencillez infantil del estado de naturaleza que precede a su ingreso en la sociedad civil. Como el profesor Kehoane escribe sobre Sorbière, «como súbditos de un déspota absoluto, vivirían en buena medida de la misma manera, en serena sencillez, en total dependencia del soberano en sus vidas y fortunas, protegidos de los abusos de sus semejantes, felices en su esclavitud».[3]

El rey Luis XIV fue capaz de combinar ambas corrientes en una admirable mezcla de pensamiento absolutista. Por una parte, como pone de manifiesto en sus *Memorias* privadas, escritas para instruir a su hijo, su visión de la naturaleza humana (al menos de la naturaleza del común de los mortales) era

---

2 Citado en Nannerl O. Keohane, *Philosophy and the State in France: The Renaissance to the Enlightenment* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980), p. 241.

3 *Ibid*., p. 244.

pesimista y maquiavélica. Los individuos son por naturaleza limitados, se esfuerzan por alcanzar sus propios fines personales sin prestar atención a las razones por las que deben someterse a las órdenes de otros. El rey, por otro lado, es sobrehumano, un hombre que está por encima de todo, que todo lo contempla y el único que trabaja por el bien «público», que se identifica con el suyo propio. Pero el Rey Sol también asumía una condición cuasi-divina; porque él, Luis XIV, es como el sol,

> el más noble de todos... que, en virtud de su singularidad, por el brillo que le circunda, por la luz que imparte al resto de cuerpos celestes que parecen cortejarle, por su igual y justa distribución de esta misma luz a las diversas partes del mundo, por el bien que hace por doquier, generando vida, alegría y actividad en todas partes, por su movimiento perpetuo aunque imperceptible, por su firme e invariable curso del que nunca se sale ni desvía, sin duda alguna constituye la más vívida y bella imagen para un gran monarca.

El profesor Kehoane comenta acertadamente que Luis XIV «no se contenta con ser comparado con el propio Dios; se compara de tal manera que queda claro que es Dios el que constituye la copia».[4] El punto álgido del pensamiento absolutista fue aportado por Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704), obispo de Meaux, teólogo de la corte y político teórico bajo Luis XIV. Todo el estado, opinaba el obispo, «se halla en la persona del príncipe... En él está la voluntad de todo el pueblo». Los reyes se identifican con el bien público, porque «Dios les ha elevado a una condición en la que ya no tienen que desear nada para sí mismos». El absolutismo es necesario, afirmaba Bossuet, ya que cualquier límite constitucional al príncipe hace emerger el temible espectro de la «anarquía», lo peor que puede haber. Los únicos límites al poder del soberano deben ser aquellos que él se imponga a sí mismo en su propio interés, el cual será idéntico al interés público, siempre que el príncipe «considere el estado como su posesión, destinada a ser cultivada y a pasar a sus descendientes».

Finalmente, Bossuet empareja al rey y a Dios de este modo:

> La majestad es la imagen de la grandeza de Dios en el príncipe. Dios es infinito, Dios es todo. El príncipe, como príncipe, no ha de considerarse como un hombre individual: él es la persona pública, todo el estado está incluido en él... Igual que toda perfección y toda virtud se encuentran reunidas en Dios, así todo el poder de los individuos se aúna en la persona del príncipe. ¡Qué grandeza, que un solo hombre pueda encerrar tanto![5]

El pensamiento político católico había recorrido un largo camino desde los escolásticos españoles.

---

[4] Pasaje de las *Memorias* citado en Kehoane, *op. cit.*, nota 2, p. 251.

[5] Citado en Kehoane, *op. cit*. nota 2, p. 252.

CAPÍTULO IX

LA REBELIÓN LIBERAL CONTRA EL MERCANTILISMO EN LA FRANCIA DEL SIGLO XVII

9.1.– La rebelión de los *croquants.* 9.2.– Claude Joly y la *fronde.* 9.3.– Un único impuesto. 9.4.– La emergente oposición de mercaderes y nobles al colbertismo. 9.5.– Los mercaderes y el Consejo de Comercio. 9.6.– El mariscal Vauban: ingeniero real y defensor del impuesto único. 9.7.– Fleury, Fénélon y el círculo de Borgoña. 9.8.– El *laissez-faire* utilitario: el Señor de Belesbat. 9.9.– Boisguilbert y el *laissez-faire.* 9.10.– Un manual optimista en el cambio de siglo.

9.1 La rebelión de los *croquants*

Los reyes y sus favoritos no impusieron una carga acelerada de absolutismo sin provocar una oposición seria, profunda y continuada. En efecto, en Francia hubo reiteradas rebeliones de grupos de campesinos y nobles desde la década de 1630 hasta la de 1670. El principal motivo del descontento y del levantamiento fue el aumento de los impuestos, así como la pérdida de derechos y privilegios. Hubo rebeliones similares en España, a mediados de siglo, y en la autocrática Rusia, a lo largo de todo el siglo XVII.

Fijémonos, por ejemplo, en las protestas de los campesinos en la primera gran rebelión francesa del siglo XVII, la revuelta de los *croquants* (literalmente «crujientes») en 1636 en el suroeste de Francia. La rebelión de los *croquants* la precipitó una repentina subida a casi el doble en los impuestos gravados al campesinado con el objetivo de recaudar fondos para la guerra contra España. El *intendant* La Force, enviado para investigar los disturbios, informó sobre los agravios y demandas de los campesinos. Los campesinos se centraban en los eternos y acelerados incrementos en la tributación. Apuntaban que durante el reinado de Enrique IV se habían recaudado más impuestos que en todos los reinados anteriores de la monarquía juntos; y que en sólo dos años del reinado de Luis XIII habían pagado más que en todos los años de Enrique IV. Los campesinos declararon también que los recaudadores reales de impuestos se llevaban su ganado, ropas y aperos, simplemente para cubrir los costes de la aplicación de la ley, de manera que el principal de la deuda de los impuestos jamás podría reducirse. La consecuencia era la ruina. Privados de sus medios de trabajo, los campesinos se habían visto obligados a dejar sus campos baldíos, e incluso a abandonar sus antiguas tierras y a mendigar pan. En una carta a su supe-

rior, La Force se siente impelido a plasmar sus quejas: «No es, Monseigneur, que yo, por sentimiento natural, no me conmueva con gran compasión cuando contemplo la extraordinaria miseria en la que vive esta gente.»

Los campesinos declararon que ellos no eran subversivos; deseaban pagar los viejos impuestos acostumbrados, una vez que se rechazaran los recientes incrementos. Sólo se deberían imponer nuevos tributos en caso de emergencia extrema, y en ese caso únicamente por parte de los estados generales (que no se habían reunido desde 1615, y no volverían a hacerlo hasta la víspera de la Revolución Francesa). Como los súbditos engañados de todo tiempo y lugar, los campesinos ubicaron la maldición de sus males, no en el rey, sino en sus perversos y tiránicos ministros, quienes habían extraviado al soberano. Los campesinos insistieron en que ellos habían tenido que alzarse a fin de que «sus lamentos puedan llegar a oídos del mismísimo rey y no ya a los de sus ministros, que tan mal le aconsejan». Ya sea rey o presidente, al gobernante le conviene preservar su popularidad desviando la protesta y la hostilidad hacia sus consejeros o primeros ministros que le rodean.

Pero a pesar de esta desafortunada limitación, los *croquants* tuvieron la perspicacia y el ingenio de apuntar hacia el mito del «interés público» al que apelaban los ministros. Las «necesidades del estado», declararon los campesinos, eran sólo un «pretexto para enriquecer a unas pocas personas privadas» —los odiados arrendatarios de la tributación, aquellos que habían comprado a la Corona el privilegio de recaudar impuestos, que, entonces, iban a parar a sus bolsillos; y a las «criaturas del hombre que gobierna el estado», esto es, Richelieu y su séquito. Los campesinos demandaron la abolición de las pensiones de los cortesanos, así como de los salarios de todos los funcionarios de nueva creación.

Al año siguiente, 1637, los *croquants* de la región vecina del Périgord también se rebelaron. Dirigiéndose al rey Luis XIII, la comuna del Périgord expuso las razones de la revuelta: «Sire..., hemos dado un paso poco habitual en la manera en que hemos expresado nuestros agravios, pero lo hacemos para que podamos ser escuchados por Vuestra Majestad...» Su principal agravio era frente a los arrendatarios de la tributación y los almojarifes, quienes «han enviado junto a nosotros a miles de ladrones que devoran hasta el hueso la carne de los pobres labradores, y son ellos quienes les han obligado a tomar las armas, trocando sus arados por espadas, para solicitar a Vuestra Majestad justicia o, de no ser así, para morir como hombres».

Sacudida por la rebelión, la Corona organizó a sus fieles servidores. El impresor real, F. Mettayer, publicó una declaración de los «habitantes de la ciudad de Poitiers», denunciando a la «sediciosa» comuna del Périgord. Los hombres de Poitiers declaraban: «Sabemos, como cristianos y leales franceses, que la gloria de los reyes es mandar, mientras que la de los súbditos, sean quienes fueren, es obedecer con toda humildad y franca sumisión... siguien-

do el mandato expreso de Dios.» Todo el pueblo de Francia sabe que el rey es la vida y el alma del estado. El rey es guiado directamente por el Espíritu Santo, y, más aún, «por las sobrehumanas decisiones de vuestra real mente y los milagros realizados en vuestro feliz reinado, percibimos claramente que Dios sostiene vuestro corazón en su mano». Sólo hay, por tanto, una única explicación para la rebelión, concluían los lealistas de Poitiers: los rebeldes deben de ser instrumentos de Satán.

No todos los católicos estuvieron de acuerdo, ni todo el clero católico de Francia. En 1639 estalló una rebelión en Normandía sobre la base de dos exigencias: rechazo de una imposición tributaria opresiva y una solicitud de autonomía normanda frente al régimen centralizado de París. Fue un movimiento multi-clasista de los relativamente pobres, agrupado en un «ejército del sufrimiento», y autodenominado los *Nu-Pieds* —los descalzos— por los fabricantes de sal de la región de Avranches, en el suroeste de Normandía, que andaban descalzos sobre la arena. El general del ejército era un personaje mítico llamado Jean Nu-Pieds; el mando efectivo del ejército estaba compuesto por cuatro sacerdotes del área de Avranches, cuyo líder era el Padre Jean Morel, párroco de Saint-Gervais. Morel se llamaba a sí mismo «Coronel Sandhills», y además de jefe del ejército era un poeta propagandista. En su «manifiesto de su Alteza Invencible el Capitán Jean Nu-Pieds, General del Ejército del Sufrimiento», dirigido contra los «hombres que se hacen ricos con sus impuestos», el Padre Morel escribía:

> Y yo, ¿dejaré que un pueblo languidezca
> bajo los pies de la tiranía, y permitiré que una *muchedumbre*
> *[de foráneos* [no normandos]
> oprima a este pueblo diariamente con sus exacciones
> [tributarias?

La alusión a los «foráneos» muestra el persistente vigor de los movimientos nacionales particularistas o separatistas en Francia, en este caso Normandía. Los movimientos normando y de los *croquants* se alzaban contra el imperialismo centralista de París sólo recientemente impuesto sobre las naciones independientes o autónomas, tanto como contra los impuestos elevados.

9.2 Claude Joly y la *fronde*

Las principales revueltas en la Francia de mediados del siglo XVII fueron las de los nobles y jueces conocidas como la *fronda*. El líder teórico de la *fronde* parlamentaria (de los jueces) fue Claude Joly, cuyo *Receuil de maximes veritables* se publicó en 1653. El tratado de Joly era una colección de máximas constitucionalistas, vestigios del tiempo pre-absolutista, con fuertes ataques a dos de las contribuciones de los cardenales Richelieu y Mazarino a la teoría y prácti-

ca política en Francia. Una era la novedosa noción de que el rey es con todo derecho el amo —efectivamente el dueño— de las personas y propiedades de todos los habitantes de Francia. La otra era la visión maquiavélica de que una política pública exitosa exigía la utilización sistemática de medios inmorales.

El poder del rey, advertía Joly, es un poder limitado y no está automáticamente sancionado por la ley divina. Los franceses poseen justo título a sus vidas y propiedades, y no son esclavos de ningún déspota o tirano. El poder divino original del rey viene a través del pueblo francés, añadía Joly, y el rey no tiene derecho a gravar con impuestos a los franceses sin el consentimiento de los estados generales. El hecho de que Joly fuese tachado por el rey y su partido como rebelde y traidor, declaraba, demuestra que la vieja constitución ha quedado relegada por las nuevas concepciones que sostienen que el rey posee una autoridad ilimitada sobre la ley. Para Joly, esta nueva concepción era «pura usurpación», alimentada en el monstruoso caldero de «Maquiavelo».

9.3 Un único impuesto

A finales del siglo XVI, Juan Bodino y otros habían suscitado la cuestión de suprimir parte o todo el dañino entramado de la tributación, y sustituirlo por un único impuesto universal directo proporcional al patrimonio y a la renta. A mediados del siglo XVII, con unos impuestos mucho más elevados y más opresivos, se escuchó de nuevo la demanda de un único impuesto directo más sencillo. No sólo el pueblo sino también la Corona se beneficiarían con la eliminación de la legión de los improductivos y parasitarios arrendatarios de impuestos y otros almojarifes.

Uno de los primeros reformadores de los impuestos fue Isaac Loppin, quien publicó en 1638 *Les mines gallicanes*. El tratado tuvo cuatro ediciones, una de ellas durante el tiempo de la *fronde* en 1648, que influiría directamente en posteriores reformadores de la tributación. Loppin explicaba de qué manera todos los miembros de la sociedad, desde los más pobres hasta el rey, padecían por las depredaciones de los almojarifes: «sin excepción incluso de la sagrada persona de Su Majestad, no existe un solo habitante de este Reino que, entre la cabeza y los pies, no porte alguna prenda o coma algún alimento que no esté gravado por los dichos subsidios e imposiciones». Loppin instó la abolición de todos los impuestos existentes y su substitución por un pequeño impuesto fijo anual gravado al diez por ciento más rico de la población.

El panfleto de Loppin influyó mucho en el un tiempo asistente del secretario de estado para asuntos exteriores, el Señor de Bresson. Bresson dirigió al rey Luis XIV en 1675 un opúsculo titulado *Propositions au Roi*. Denunciaba con realismo a los «almojarifes y exactores» de no tener «ningún otro objetivo que sus fines privados». Señalaba después que el rey mismo estaba a merced de

los recaudadores de impuestos, y repetía la susodicha cita de Loppin palabra por palabra. Bresson dividía el diez por ciento de los más ricos de entre los no privilegiados en diecinueve clases de rentas, y sugería se les gravase con un único impuesto directo, mayor o menor según la clase.

Mientras tanto, en 1668, Geraud de Cordemoy recomendó al gobierno su propio plan de un impuesto único. En su *Carta sobre la reforma del estado*, Cordemoy proponía un único impuesto por cabeza, a pagar por todos. Expuso el plan en forma de un sueño que refería un estado ideal en una tierra distante, una tierra que disfrutaba de un único impuesto por cabeza (o capitación) pagado «por todas las personas» para sufragar las «cargas y necesidades del estado». Más aún, en un giro poco habitual, Cordemoy declaraba que tal impuesto por cabeza sería «voluntario», ya que todo el mundo sabría que se encontraría mucho mejor una vez superado el sistema existente.

Una obra muy popular, escrita por el mismo tiempo, fue el *Traité de la politique de la France* de Paul Hay, marqués de Chastelet. El *Traité* fue escrito en 1667, y sus copias circularon por toda Francia hasta su publicación dos años más tarde. Chastelet atacaba la opresiva carga de la tributación y proponía un impuesto sobre el patrimonio que se extendiese a las propiedades anteriormente exentas de la nobleza, así como la transformación del oneroso impuesto de la sal en un impuesto universal sobre la renta. Exigía también un alivio de la carga impositiva del campesinado mediante la aceptación del pago en especie como sustituto legal del dinero.

Un plan más radical, formulado a finales de la década de 1650, lo concibió un mariscal de Francia y gobernador del principado de Sedán, Abraham de Fabert. Fabert murió en 1662, pero en 1679, un autor desconocido presentó el plan de Fabert al canciller de Francia. Fabert solicitaba la transformación del impuesto de la sal en un impuesto directo por grados sobre los miembros no privilegiados de la sociedad. Este plan no se ideó como un impuesto único, pero «todos los impuestos nuevos» podrían abolirse, y otros ser rebajados a sus tasas originales. Recordando al de Bresson, el plan de Fabert consistía en dividir a los franceses no privilegiados en treinta clases de renta, nivelando el impuesto según la clase. Los costes de recaudación por la exacción forzosa del impuesto serían reducidos al mínimo, y el rey sería liberado de 100.000 almojarifes «chupa-sangre». En 1684, una segunda edición del panfleto basado en Fabert contaba con numeroso material estadístico en apoyo del plan.

9.4 La emergente oposición de mercaderes y nobles al colbertismo

La imposición del régimen de estatismo, de monopolio y aranceles prohibitivos ideado por Colbert, combinada con la elevada tributación y centralización de Luis XIV, dio lugar, a finales de la década de 1660, a una creciente

corriente de oposición por parte conjuntamente de los mercaderes y de la nobleza. Un importante compendio de críticas figuraba en el tratado anónimo *Mémoires pour servir à l'histoire*, publicado en 1668. Las *Mémoires* contenían la primera polémica extensa y publicada contra Colbert y el colbertismo. Políticamente, el autor denunciaba a Colbert por sustituir la vieja constitución por las innovaciones centralizadoras. Atacando de arriba a abajo las políticas de Colbert, particularmente los aranceles y monopolios, el libro apuntaba que el rechazo francés a comprar a los holandeses había inducido a éstos a dejar de comprar a Francia. Sobre el comercio, las *Mémoires* hacían la importante observación de que el ideal colbertista de la autosuficiencia nacional era contrario a la ley natural, ya que la providencia había creado una gran diversidad de recursos naturales repartidos por todo el mundo a fin de que el hombre se uniese por los vínculos de la mutua interdependencia del comercio internacional.

Tras una irrupción de denuncias contra Colbert a finales de la década de 1660, el inspector general reaccionó con toda dureza contra las discrepancias. Por ello, cuando Colbert murió el 6 de septiembre de 1683, una gran alegría inundó toda Francia, especialmente París. En efecto, sólo la protección de los soldados evitó que el populacho demostrase su actitud arrastrando el cuerpo de Colbert por las calles de París. Muchos franceses oprimidos se regocijaron de la llegada de un nuevo amanecer: «cesarían los impuestos y volvería una nueva Edad de Oro».

Pero no ocurriría así, y el absolutismo y la consiguiente miseria económica empeorarían aún más. Sin embargo, la muerte de Colbert permitió que se alzase de nuevo una plataforma de discrepancia. Se vertió un torrente de odio sobre el hijo de Colbert, su sobrino y otros sucesores suyos designados a dedo.[1] La propagación de la oposición, animada por indagaciones e investigaciones oficiales del pasado colbertista, no era, con todo, meramente personal. Se dirigía también contra el mercantilismo que ahogaba la economía. En mayo de 1684, un noble acusó a Colbert de ser responsable de la «ruina de las finanzas y el comercio». El establecimiento de manufacturas subsidiadas y privilegiadas «ha privado al comercio de libertad... y negado a los mercaderes los medios de atraer dinero del exterior». Los elevados aranceles proteccionistas, observaba el desconocido noble, debilitaba la demanda exterior de produc-

[1] En su «Justificación de M. Colbert», su sobrino, Nicolás Desmaretz, que Colbert había deseado le sucediese, escribió enojadamente que: «La memoria de Monsieur Colbert fue atacada con gran animosidad tras su muerte. En ese tiempo todo el poder pasó a manos de sus enemigos, quienes se deleitaban ejercitando su odio en una violenta persecución de todos aquellos a los que él empleó....» Citado por Lionel Rothkrug, *Opposition to Louis XIV: The Political and Social Origins of the French Enlightenment* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965), p. 223.

tos agrícolas franceses, y por ello reducía a una situación de penuria a los agricultores franceses.

Esta línea de ataque al colbertismo la desarrolló al año siguiente Gatien de Courtilz de Sanras, Señor de Verger, quien publicó un libro sobre *Los nuevos intereses de los príncipes de Europa*. Tratando de apoyar a los productores nacionales, el gobierno francés sólo había conseguido arruinarlos debido al perjuicio sufrido por sus mercados de exportación. Para 1689 esta popular obra había tenido ya cuatro ediciones. El mismo año, la famosa recopilación de tratados, publicada en Amsterdam, *Les soupirs de la France esclave* (*Los suspiros de la Francia esclava*), lanzó también invectivas contra los aranceles proteccionistas, ya que conducían a la miseria y destrucción del comercio.

Especialmente elocuente en la recopilación de los *Soupirs* era el ataque al colbertismo por parte del mercader Michel le Vassor, quien escribía:

> el rey, mediante los exagerados y excesivos impuestos con que grava todos los bienes, ha atraído todo el dinero hacia él, y el comercio se ha agostado. No hay rigores ni crueldades que no hayan sido empleados con los mercaderes por parte de los arrendatarios de las aduanas, miles de triquiñuelas con las que hallar fundamento para llevar a cabo confiscaciones... Aparte de esto, ciertos mercaderes, merced al favor de la Corte, encierran el comercio en el monopolio, y alcanzan privilegios concedidos para excluir a todos los demás... Y, finalmente, la prohibición de los bienes extranjeros, lejos de resultar buena al comercio, es, por el contrario, lo que lo ha arruinado... Y todo mediante este poder despótico y soberano que se enorgullece de cada capricho, al reorganizarlo todo y reformar todas las cosas con un poder absoluto.[2]

Durante este periodo de depresión, los directores de la Compañía Francesa de la India Oriental de Colbert negaron, en 1685, que ellos hubiesen causado los malos tiempos exportando dinero con el propósito de importar bienes de las Indias. Al defender «la libertad de comercio» en su *Responses aux mémoires*, aunque ellos sólo valoraban *su propia* libertad para importar desde su posición privilegiada de monopolio, los directores dieron salida a una importante vena de pensamiento sobre el comercio libre:

> La experiencia ha demostrado que el comercio no puede conducirse sin libertad total ni una mutua correspondencia con países extranjeros. En el momento en que nosotros... violamos [el comercio]... los extranjeros se retiraron. Atrajeron a trabajadores franceses y establecieron nuestras manufacturas en su país... prescindiendo de las nuestras.

Los directores también defendieron con energía su práctica de exportar moneda a cambio de productos asiáticos. Ampliaron su respuesta señalando que en Holanda (un país cuya prosperidad y comercio fueron siempre admirados y envidiados a lo largo del siglo XVII)

---

2 Citado en Charles Woolsey Cole, *French Mercantilism, 1683-1700* (1943, Nueva York: Octagon Books, 1965), p. 248.

> los puertos permanecen siempre abiertos para la entrada y salida de moneda con toda la libertad posible... además, en Holanda la misma libertad se concede para la exportación de dinero en la moneda del país. Es esta gran libertad lo que atrae la abundancia hasta el punto en que se halla y lo que les hace [a los holandeses] amos de todo el comercio.

Durante la intensa agitación mercantil en favor de la libertad de comercio y de empresa en la década de 1680, el *intendant* de Luis XIV en Rouen informó sobre el consejo que le dieron dos mercaderes principales de la ciudad. El 5 de octubre de 1685, René de Marillac escribió al inspector general que los dos mercaderes habían declarado:

> El mayor secreto está en dejar el comercio enteramente libre; los hombres son suficientemente atraídos al él por sus propios intereses... Nunca han estado las manufacturas tan deprimidas, ni tampoco el comercio, como desde que se nos ha metido en nuestras cabezas aumentarlos por medio de la autoridad.

A uno de estos dos mercaderes, Thomas Le Gendre, se le atribuyó haber sido el primero, durante una época anterior de escasez, en acuñar la famosa expresión *laissez-faire*. El gran pensador y estadista del *laisez-faire* de finales del siglo XVIII, Anne Robert Jaques Turgot, refiere como tradición familiar que Le Gendre le había dicho a Colbert: «*Laissez-nous faire*» (dejadnos solos). Los opulentos abuelos de Turgot fueron amigos íntimos del inmensamente rico Le Gendre y de su familia, y mantuvieron también relaciones mutuas de negocios.

Thomas Le Gendre (1638-1706), acuñador de la expresión *laissez-faire* en tanto que aplicada a la política económica, fue el más eminente de una larga línea de banqueros-mercaderes que se remontaba hasta principios del siglo XVI. Multimillonario, Le Gendre poseía vastos intereses en África y el Nuevo Mundo, era el principal importador de alumbre de Oriente Próximo y fue requerido con frecuencia para arbitrar disputas entre mercaderes dentro y fuera del país.

A pesar de su riqueza, sus conexiones comerciales multinacionales y honores públicos, Thomas Le Gendre poseía lo que sólo parecía ser una influencia negativa, no positiva, sobre el gobierno francés. Repetidas veces la Corona rehusó concederle licencia para enviar barcos al exterior o cargar mercancías en navíos extranjeros. Este trato sólo cambió en la década de 1690, cuando el gobierno, empeñado en la guerra con la Inglaterra y la Holanda protestantes, utilizó a Le Gendre y a otros exprotestantes para comerciar con sus contactos en aquellos países mientras la guerra continuara.

No sólo los mercaderes sino también algunos *intendants* se pasaron al campo del *laissez-faire* durante la década de 1680. El 29 de agosto de 1686 el *intendant* en Flandes, Dugué de Bagnols, escribió una amarga protesta contra el decreto del año precedente que gravaba con un arancel del veinte por ciento las importaciones de Oriente Próximo, exceptuando los bienes transportados por

barcos franceses desde Oriente Medio que hubiesen sido introducidos por los puertos de Marsella o Rouen. Dugué apuntaba que las firmas textiles del norte de Francia no deberían tener que pagar más por su hilo importado al obligárseles a comprarlo a los inoperantes barcos franceses. ¡Y todo para subsidiar a los mercaderes y traficantes de Marsella, que no podían competir con éxito con ingleses y holandeses en Oriente Próximo! Dugué generalizó esta visión en una posición de *laissez-faire*:

> El comercio sólo puede florecer y subsistir cuando los mercaderes son libres para procurarse las mercancías que necesitan en los lugares en los que se [venden] al precio más bajo, así que cada vez que queremos obligarles a comprar en un lugar excluyendo todos los demás, las mercancías serán más caras y, en consecuencia, el comercio se irá a la ruina.[3]

9.5 Los mercaderes y el Consejo de Comercio

En junio de 1700, el rey Luis XIV, siguiendo la recomendación de los principales mercaderes de la nación, fundó un consejo de comercio en el que los mercaderes de diez localidades principales eligieron a diez diputados que desempeñarían el papel de algo así como un parlamento económico consultivo. El rey pronto tuvo que lamentar este paso, ya que los representantes de los mercaderes aprovecharon la ocasión para desatar un torrente de ataques contra las políticas mercantilistas desplegadas por el Rey Sol.[4]

En particular, los encolerizados mercaderes se cebaron en la concesión de monopolios otorgados por el gobierno a las compañías con título legal. Apuntando que tales monopolios restringen el comercio y elevan los precios, algunos mercaderes declararon: «Es una máxima totalmente evidente que nada excepto la competencia y la libertad en el cambio puede hacer beneficioso el comercio para el estado; y que todos los monopolios o negocios adjudicados a compañías que excluyan a otras son infinitamente onerosos y perniciosos.»

La voz más consistente y radical entre los mercaderes fue la del diputado por la ciudad portuaria occidental de Nantes, Joachim Descazeaux du Hallay, un rico traficante, mercader y antiguo asociado de Thomas Le Gendre. Argumentando vehementemente contra los monopolios que restringen el comercio, Descazeaux prolongó su razonamiento hasta elaborar una defensa general en favor de la libertad y de la libre competencia. La libre competencia, señalaba Descazeaux, beneficia a la sociedad al abastecer de abundantes bienes

[3] Rothkrug, *op. cit*. nota 1, pp. 231-2.

[4] Además de los diez diputados elegidos, el rey nombró a dos mercaderes «representantes» de París. Como era de esperar, resultaron mucho más mansos en sus actitudes respecto a la Corona.

a precios bajos. Incluso las pérdidas en los negocios, declaraba agudamente, benefician a la sociedad, puesto que reflejan una producción abundante a bajos precios. Más aún, la libertad es causa de innovaciones y alimenta el espíritu de empresa:

> La libertad es el alma y el principio del comercio; excita el ingenio y la aplicación de los mercaderes, que nunca dejan de meditar sobre nuevos métodos para hacer descubrimientos y fundar empresas. [La libertad] impulsa un perpetuo movimiento que produce abundancia por todas partes. En el momento en que limitamos el ingenio de los mercaderes con restricciones, destruimos el comercio.

9.6 El mariscal Vauban: ingeniero real y defensor del impuesto único

El franco, cordial y patriótico mariscal Sebastian Le Prestre, Señor de Vauban (1633-1707), no fue un opositor ferviente o militante contra las políticas reales o colbertistas. El principal ingeniero militar de Francia, el hombre que construyó las poderosas fortificaciones militares que guarnecían el estado francés, ennoblecido por Luis XIV en pago a sus servicios, no fue un opositor a la Corona. Aunque monárquico y absolutista leal, después de la revocación del Edicto de Nantes en 1685 Vauban se sintió profundamente preocupado por las políticas de Luis XIV, particularmente el perjudicial sistema de tributación así como la opresión contra los hugonotes. Con ocasión de la revocación, el cándido Vauban, convencido de que el buen rey estaba rodeado de consejeros perversos o miopes, escribió una *Mémoire* dirigida al rey en pro del regreso de los hugonotes. Vauban apuntaba que la revocación había trastornado los negocios y el comercio, y estaba siendo la causa de una oposición a la monarquía misma.

La tibieza del rey no acobardó a Vauban, quien siguió dirigiendo alegatos parecidos al rey Luis. Finalmente, hacia el final de su vida, en 1707, este hombre que, nacido en la pobreza en St Léger, había ascendido hasta llegar a ser el mayor ingeniero militar del país, mariscal y noble, publicó un extenso tratado, *Project de dixme royale* (*Proyecto del diezmo real*). Vauban proponía la abolición de la mayor parte del opresivo entramado de la tributación, y su sustitución por un impuesto único, una décima parte proporcional a los ingresos de cada súbdito. El razonamiento era que el estado suministraba al pueblo el servicio de la seguridad, y que aquellos que recibían tal servicio debían pagar en consonancia. Uno se pregunta, con todo, cómo puede alguien demostrar que aquellos que reciben tal servicio disfrutan el servicio en proporción a sus ingresos. Más aún, *cualquier otro* servicio del mercado se paga, no en proporción a la renta del comprador, sino según un precio único y uniforme pagado por uno y por todos. Los que compran pan, automóviles o equipos estéreo pagan un único precio por cada producto, no en proporción a sus

ingresos o riqueza. ¿Por qué hacerlo entonces por el supuesto servicio de seguridad?

En todo caso, Vauban llamó mucho la atención al señalar que los empobrecidos productores del país soportaban sobre sus hombros buena parte de la carga impositiva, y fue elocuente al demandar su alivio.

Vauban se negó en 1707 a hacer una amplia edición del *Dixme royale*, y sólo circuló un pequeño número de copias entre los amigos. Con todo, esto no salvó al anciano mariscal de la ira de Luis XIV. Los censores y la policía del rey condenaron el libro, y se persiguió y castigó a los editores. El mariscal Vauban falleció el día en que se ejecutó la orden del rey.

9.7 Fleury, Fénélon y el círculo de Borgoña

A principios de la década de 1670, el devoto *abbé* Claude Fleury (1640-1723), joven teólogo, moralista y hombre de letras, puso en marcha una influyente oposición al absolutismo y mercantilismo de Luis XIV. En un pequeño panfleto, *Pensées politiques*, Fleury defendía el ideal agrario y se oponía al subsidio forzoso mercantilista de la industria. Además, en una obra paralela, *Reflexiones sobre las obras de Maquiavelo*, Fleury atacó el escepticismo tipo Montaigne, que contribuía a reforzar el ejercicio sin restricciones del poder sobre los depravados hombres, virtualmente privados de razón. También denunciaba la opinión de Maquiavelo de que la política debe divorciarse de la ética. Combinando estos últimos temas, Fleury sostenía que el hombre puede hacer uso de la razón para tomar el camino de la justicia y la virtud, mientras que el príncipe de Maquiavelo era un tirano infiel sin deseo alguno de conducir a sus súbditos hacia la felicidad. En contraste con la visión de Maquiavelo de que «los hombres son malos», Fleury calculaba sensatamente que «en su mayoría no son ni muy malos ni muy buenos», y que el gobernante tiene el deber de mejorar su virtud y felicidad.

El más destacado oponente clerical del absolutismo y el mercantilismo en la Francia de fines del siglo XVII no fue tanto Fleury como su amigo y discípulo François de Salignac de la Mothe, arzobispo Fénélon de Cambrai (1651-1715). Fénélon dirigió una poderosa camarilla en la Corte resueltamente contraria a las políticas absolutistas y mercantilistas del rey, y decidida a reformarlas en la dirección del libre comercio, el gobierno limitado y el *laissez-faire*. Merced a su puesto de instructor religioso de la consorte del rey, Madame de Maintenon,[5] Fénélon fue nombrado en 1689 preceptor de los descendientes reales, en particular del joven duque de Borgoña, nieto de Luis XIV, que parecía destinado a ser un día rey. Asistido por Fleury, Fénélon convirtió al duque en su discípulo, rodeándole de ardientes opositores a las políticas del Rey Sol.

[5] Madame Françoise d'Aubigne, marquesa de Maintenon (1635-1719).

En 1693, Fénélon, irritado ante las continua guerras contra los ingleses y holandeses, dirigió al rey una carta apasionada y dura aunque anónima, que probablemente sólo enviara a Madame de Maintenon. Censuraba a los nefastos ministros del rey y declaraba:

> Sire... durante los últimos treinta años, vuestros... ministros han violado y trastrocado todas la antiguas máximas del estado con el propósito de elevar vuestro poder, que era el de ellos porque estaba en sus manos, en el mayor grado imaginable. Ya no volvimos a tener noticia del estado ni de sus normas; sólo hablaban del rey y su beneplácito. Han aumentado vuestras rentas y gastos al infinito. Os han subido a los cielos... y empobrecido a todos los franceses con el fin de introducir y mantener un lujo incurable y monstruoso en la Corte. Quisieron alzaros sobre las ruinas de todas las clases del estado, como si pudieseis llegar a ser grande oprimiendo a vuestros súbditos...

Los ministros del rey, proseguía Fénélon, sólo desean aplastar a todos los que se resistan. Han hecho «odioso» el nombre del rey, han deseado «únicamente esclavos», y han «causado guerras sangrientas». Las guerras y los impuestos que les acompañan han arruinado el comercio y a los pobres, llevando a la gente a la desesperación «exigiéndoles para vuestras guerras el pan que ellos se han esforzado en ganar con el sudor de su frente».[6]

El *magnum opus* de Fénélon fue su novela política *Télémaque*, escrita para la instrucción del joven duque de Borgoña, en quien él y sus colegas depositaban todas sus esperanzas para una liberalización radical de Francia. *Télémaque* fue escrito durante 1695 y 1696, y publicado sin licencia en 1699. Telémaco fue un joven príncipe mítico, que viajó a través del mundo antiguo buscando el conocimiento de las más sabias formas de gobierno. Lo que Telémaco aprendió fueron las lecciones del puro *laissez-faire*. Por ejemplo, el joven Telémaco preguntó a Mentor, un sabio fenicio, cómo es que ese pueblo era capaz de florecer tan notablemente en el comercio mundial. Mentor respondió, *laissez-faire*:

> Por encima de todo, nunca hagas nada que interfiera en el comercio a fin de ajustarlo a tus opiniones. El príncipe no debe tocar [el comercio] para no perturbarlo. Debe dejar todos los beneficios a los súbditos que los ganan, de otro modo se desanimarán... El comercio es como ciertos manantiales; si los desvías de su curso se agostarán. El beneficio y las facilidades es lo único que puede atraer a los extranjeros hacia tus costas; si les hacéis el comercio difícil y menos provechoso se retirarán poco a poco y no volverán...[7]

De forma parecida, en la tierra de Salente, la «libertad de comercio era completa», por la cual Fénélon entendía explícitamente la ausencia de la interferencia del estado, tanto en el comercio interior como en el exterior. Todo bien entraba y salía del país con entera libertad; el comercio «es similar al flujo y reflujo de la marea».

---

[6] Rothkrug, *op. cit*. nota 1, pp. 267-9.
[7] Rothkrug, *op. cit*. nota 1, p. 270.

En su *Tratado sobre la existencia de Dios*, Fénélon atacó al nacionalismo mercantilista insistiendo en la unidad de todos los pueblos dispersos sobre la tierra. Por otra parte, subrayaba que la razón humana es «independiente y superior al hombre, [y] es la misma en todos los países». Y así como Dios une a todos los pueblos mediante una razón común y universal, así el mar y la tierra unen al género humano permitiendo la comunicación y aportando recursos que pueden ser intercambiados unos por otros. Fénélon se hacía elocuente en relación con la especialización natural y el comercio libre que une a los pueblos:

> Efecto de una Providencia sabia que gobierna es el que ninguna tierra produzca todo lo que es útil para la vida humana. Porque la carencia invita a los hombres al comercio, a fin de que satisfagan unos a otros sus necesidades. La carencia es, por tanto, el lazo natural de la sociedad de naciones; de no ser así, todos los pueblos estarían limitados a una clase de comida y ropa, y nada les invitaría a conocerse y visitarse unos a otros.

Siguiendo a su mentor Fleury, Fénélon insistía en la importancia y productividad de la agricultura, y atacaba a los gobernantes por empobrecer el campo con unas exacciones tributarias dañinas, y por desviar los recursos de la agricultura hacia los productos de lujo.

Fénélon era elocuente en su ataque a la tiranía y el absolutismo. Los monarcas absolutos, tronaba,

> lo toman todo y arruinan todas las cosas. Son los únicos poseedores de todo el estado, pero todo el reino languidece. El campo está sin cultivar y es casi un desierto, los pueblos disminuyen cada día, el comercio se estanca... El poder absoluto del rey crea tantos esclavos como súbditos tiene... Este monstruoso poder, hinchado hasta su más violenta desmesura, no puede perdurar; no tiene apoyo alguno en el corazón del pueblo... Al primer soplo el ídolo caerá, se resquebrajará y será pisoteado. El desprecio, el aborrecimiento, la venganza, la desobediencia, en una palabra, todas las pasiones se unirán contra un gobierno tan odioso.

Para Fénélon, «la guerra es el mayor de los males», y la perniciosa política francesa de guerras constantes era el resultado de políticas económicas nacionalistas y mercantilistas. Malditos sean aquellos gobernantes, afirmaba Fénélon, que aumentan su poder a expensas de otras naciones y buscan una «gloria monstruosa» en la sangre de sus semejantes.

Para ilustrar al joven duque de Borgoña sobre los males de la guerra, Fénélon contrató a un hombre que fue conocido como «uno de los más inteligentes hombres del siglo». François Le Blanc había publicado un voluminoso tratado sobre el dinero y las monedas en 1690 (*Tratado histórico sobre los dineros de Francia desde los inicios de la monarquía hasta el presente*). En él criticaba Le Blanc a los reyes por su empeño en la devaluación para obtener beneficios monetarios. Fénélon encargó a Le Blanc escribir un volumen sobre todos los

acuerdos entre las naciones de Europa, y sobre las causas y consecuencias de todas las guerras que persistían, así como sobre los medios con los que se habrían podido evitar. Por desgracia, Le Blanc murió antes de concluir esta monumental tarea.

Una de las figuras clave del círculo de Borgoña fue Charles de Sainte-Maure, duque de Montausier. Montausier fue gobernador del delfín real, y tanto Le Blanc (antes de hacerse cargo del libro) como el abate Fleury fueron empleados al servicio de Montausier. Fleury había sido precedido en la plaza de instructor del duque por Pierre Daniel Huet, obispo de Avranches. Huet, amigo de Le Blanc, denunció el mercantilismo francés y las políticas proteccionistas en 1694, y alabó el comercio libre que había llevado la prosperidad a los holandeses.

En 1711, murió el Gran Delfín, hijo de Luis XIV, lo cual produjo una gran alegría en el círculo de Borgoña, dado que el duque era el primero en la línea para suceder en el trono al anciano Rey Sol. Pero la tragedia se presentó al año siguiente, cuando el duque, su mujer y su hijo mayor murieron de sarampión. Todas las esperanzas, todos los planes, se desvanecieron cruelmente, y Fénélon escribía desesperado a un amigo: «Los hombres trabajan con su educación en la formación de un sujeto lleno de resolución y ornamentado por el conocimiento; después se cruza Dios en el camino para destruir este castillo de naipes...»

El trágico final del círculo de Borgoña ilumina un defecto estratégico crucial en los planes, no sólo del círculo de Borgoña, sino también de los fisiócratas, de Turgot, y de otros pensadores del *laissez-faire* de finales del siglo XVIII. Y es que sus esperanzas y concepción estratégica pretendían invariablemente funcionar dentro de la matriz de la monarquía y de su gobierno virtualmente absoluto. La idea era, en resumidas cuentas, introducirse en la Corte, influir en los pasillos del poder, inducir al rey a adoptar ideas liberales e imponer una revolución del *laissez-faire*, por decirlo así, desde arriba. Si al rey no se le podía persuadir directamente, entonces las ideas y valores de un nuevo rey serían cultivados desde la infancia por preceptores y tutores liberales.

De todas formas, la confianza en la buena voluntad del rey adolecía de diversos defectos inherentes. Uno, como en el caso del duque de Borgoña, era la confianza en la existencia y buena salud de una sola persona. El segundo era un defecto más del sistema: aun cuando se pudiera convencer al rey de que los intereses de sus súbditos requerían libertad y *laissez-faire*, el argumento tipo de que *sus propias* rentas se incrementarían proporcionalmente a la prosperidad de ellos era bastante débil. Porque las rentas del rey podrían perfectamente ser aumentadas al máximo, ciertamente a corto plazo e incluso a largo, haciendo sudar de un modo tiránico a sus súbditos en orden a conseguir las mayores rentas posibles. Y confiar en el altruismo del monarca era, como poco, cosa que ofrecía poca confianza. Por todas estas razones, recurrir

a un monarca para imponer el *laissez-faire* desde arriba sólo podía ser una estrategia abocada al fracaso. Una estrategia mucho mejor hubiese sido organizar una oposición masiva desde abajo, entre las masas dominadas y explotadas, una oposición que hubiese reportado al *laissez-faire* un apoyo más sólido en la adhesión del grueso de la población. Con el paso del tiempo, por supuesto, una oposición masiva, incluso una revolución, fue precisamente lo que aconteció en Francia, una revolución desde abajo inspirada en parte, si no ampliamente, por los ideales del *laissez-faire*. Los eruditos y sofisticados pensadores del *laissez-faire* de los siglos XVII y XVIII, no obstante, habrían rechazado la insinuación de tal estrategia como ciertamente inconveniente y con toda probabilidad lunática, particularmente a la luz del fracaso de las diversas rebeliones campesinas y de otras tipo *fronde* iniciadas a mediados del siglo XVII. Sobre todo, los hombres de condición privilegiada e influyente rara vez se muestran inclinados a dejar todos sus privilegios a un lado para empeñarse en la solitaria y peligrosa tarea de trabajar fuera del sistema político heredado.

9.8 El *laissez-faire* utilitario: el Señor de Belesbat

Uno de los influyentes pensadores anti-mercantilistas y pro-*laissez-faire* de las últimas décadas de Luis XIV fue Charles Paul Hurault de l'Hôpital, Señor de Belesbat (m. 1706). Bisnieto de un canciller de Francia, Belesbat fue miembro influyente, en la década de 1690, de un salón político de oposición en el palacio de Luxemburgo, en el distrito de los jardines de Luxemburgo de París. El salón se reunía semanalmente en casa de un primo hermano de Belesbat, François Thimoleon, abate de Choisy.

En el otoño de 1692, Belesbat presentó seis memoriales a Luis XIV, de los que se realizaron copias y extractos por toda Francia. Belesbat se centró también en las guerras con los holandeses como clave de los problemas económicos de Francia. Los estados se enriquecen, notaba Belesbat, no secuestrando o destruyendo el comercio de otras naciones, sino fomentando la actividad económica adecuada al interés natural de la nación. En vez de la pretensión del gobierno francés de apoderarse artificialmente del comercio holandés, debería permitir que su propia agricultura floreciese.

Belesbat, igualmente, insistía en que Dios había entrelazado a todos los pueblos en una red interdependiente de beneficio mutuo por medio del comercio y la especialización: «No hay nada de lo que un [país] carezca que otro no lo produzca... Dios..., habiendo creado a los hombres para la sociedad, los ha distribuido tan bien que no pueden existir unos sin otros.» Las restricciones sobre el comercio por parte del gobierno no hacen sino dañar esta interdependencia natural; en consecuencia, los mercaderes deben ser libres para

dedicarse al «comercio que prefieran». En cada país, la dirección de las actividades económicas viene determinada habitualmente por los recursos naturales y el tipo de inversión de capital en esa área.

No se trata, concluía Belesbat, de que el comercio beneficie en un país a una parte a costa de otras. Por el contrario, todos deben salir ganando. Por otro lado, la libertad de los mercaderes en el comercio doméstico era tan importante como en el exterior. El entramado del comercio e intercambio es tanto interno como externo. Además, en una prefiguración del argumento hayekiano en favor del mercado libre, Belesbat observaba, según indicación del profesor Rothkrug, que

> Toda transacción, nacional o exterior, exige completa libertad porque se realiza en circunstancias especiales por mercaderes cuyas fortunas dependen en parte de procedimientos secretos y únicos por los que cada cual dirige sus negocios.[8]

De ahí que la regulación estatal, lejos de proteger al mercado, merma la libertad necesaria para todo comercio próspero. Los recursos naturales, explicaba Belesbat, carecen de valor sin gente que los cultive y se dedique a los negocios y el comercio. Belesbat se ocupaba después de un sofisticado análisis de los elementos necesarios para que la actividad de mercado tenga éxito:

> Llamamos comercio al intercambio entre los hombres de cosas que mutuamente necesitan... En ambos [comercio interior y exterior] los principios para el éxito son los mismos. Y a pesar de que existe un número infinito de modos según los cuales practicar el comercio, todos diferentes, todos se fundan en una gran libertad, gran inversión de capital, mucha buena fe, mucha aplicación y gran reserva. Y cada mercader, aun teniendo puntos de vista particulares, de tal manera se beneficia de la venta de sus productos que no impide a quien los compra beneficiarse considerablemente al disponer de ellos... Así, el éxito completo del comercio, consistiendo como consiste en libertad, gran inversión de capital, aplicación y reserva, evita que los príncipes intervengan para no destruir los principios.

De este modo, Belesbat, además de una aguda apreciación del papel de la empresa y de la energía individual de los mercaderes, así como del beneficio recíproco del intercambio, percibe, siquiera vagamente, que la gran variedad del comercio individual puede justamente reducirse, sin embargo, a un pequeño número de leyes formales, leyes o verdades válidas para toda empresa o intercambio.

En un área vital, Belesbat fue significativamente más allá de las concepciones del *laissez-faire* de Fénélon y otros, tan contrarios al lujo de la corte absolutista y a la burocracia de *nouveau riche*, que pedían al gobierno que restringiera la producción y el comercio de objetos de lujo. Belesbat liquidó esas excepciones infundadas al *laissez-faire*. Las leyes naturales del comercio, que

---

[8] Rothkrug, *op. cit*. nota 1, p. 333.

para él englobaban consideraciones de utilidad, valían para el lujo tanto como para todas las demás ramas de la producción y el comercio.

Belesbat concluía elocuentemente a partir de su análisis que «Debe aceptarse como principio que la libertad es el alma del comercio, sin la cual... los buenos puertos, los grandes ríos y...los [suelos] fértiles carecen de utilidad. Cuando la libertad está ausente nada sirve para nada.»[9] En suma, el gobierno debe «dejar que el comercio haga lo que quiera» (*laissant faire le commerce que l'on voudra*).

El Señor de Belesbat dejó claro que él fundaba su esperanza de aplicación del liberalismo en una forma extrema de utilitarismo primario, un utilitarismo que esperaba fuera aplicado por el rey. Se le instó al rey a canalizar el interés privado hacia actividades libres y armoniosas cuidando de que la virtud fuera premiada y el mal (robos y otras interferencias en el comercio) castigado. De esa manera, los hombres llegarían a acostumbrarse a seguir la virtud. Belesbat llegó muy lejos en el utilitarismo al sostener que la «justicia» es siempre y sólo utilidad o interés privado. Un fatal punto débil en su teoría fue la confiada opinión de que el interés privado del rey, quien se suponía pone en marcha todo esto, era siempre idéntico al armonioso interés privado de sus súbditos.

Belesbat anticipó también la posterior concepción de que el escepticismo en relación con la razón tipo Montaigne, lejos de suministrar apoyo para continuar con el absolutismo estatal, enseña a los hombres humildad para que acepten la libertad y el mercado libre. La razón, de todas formas, no es la única, ni siquiera la principal, motivación en la pugna por el control del ejercicio del poder: la adquisición de riqueza y privilegio parecerían motivos suficientes. Y puesto que siempre existirán gente y grupos que tratarán de tomar y agrandar el poder del estado para sus propios propósitos, el escepticismo frente a la razón y la filosofía política racional parece más a propósito para subvertir cualquier oposición decidida frente al estatismo que para obstaculizar cualquier pugna estatista por el control del poder.

9.9 Boisguilbert y el *laissez-faire*

El más conocido de los defensores franceses del *laissez-faire* de finales del siglo XVII es Pierre le Pesant, Señor de Boisguilbert (1646-1714). Nacido en Rouen en el seno de una ilustre familia normanda de oficiales judiciales, y primo de los poetas-dramaturgos, los hermanos Corneille, Boisguilbert fue educado por los jesuitas, y finalmente adquirió dos cargos judiciales en Rouen. Allí sirvió como teniente-general de la corte desde 1690 hasta su muerte. Boisguilbert fue

[9] Véase Rothkrug, *op. cit.* nota 1, pp. 333-4.

también un gran terrateniente, hombre de negocios, *littérateur*, traductor, procurador e historiador.

Boisguilbert era una combinación de genio y de chiflado. Su primer y más importante trabajo, *Le Détail de la France* (*Un detallado informe de Francia*), publicado en 1695, fue reveladoramente subtitulado *La France ruinée sous le règne de Louis XIV* (*Francia arruinada bajo el gobierno de Luis XIV*).[10] Boisguilbert escribió innumerables cartas a los sucesivos inspectores generales de Francia sobre las virtudes del libre comercio y el *laissez-faire*, así como sobre los males de la intervención del gobierno. Después de 1699, Boisguilbert siguió porfiando durante años con el inspector general Michel Chamillart, pero sin ningún éxito. Chamillart continuó negándole el permiso para imprimir sus libros, pero Boisguilbert los publicó de todas formas, imprimiendo finalmente sus obras en 1707, reunidas bajo el título de *Le Détail de la France*. Ese año, el mismo en que se censuró el *Dixme Royale* de Vauban, la obra de Boisguilbert fue igualmente proscrita, y el autor enviado a un breve exilio. Regresó bajo la promesa de guardar silencio, pero al poco reimprimió su libro cuatro veces entre 1708 y 1712.

Argumentando en favor del *laissez-faire*, Boisguilbert denunciaba la preocupación mercantilista por la acumulación de dinero metálico, señalando que la esencia de la riqueza está en los bienes, no en la moneda. El dinero, explicaba Boisguilbert, sólo es una comodidad. Así, el flujo de metales preciosos desde el Nuevo Mundo en el siglo XVII sólo sirvió para elevar los precios. Si se dejara sola a la naturaleza, todos los hombres disfrutarían de abundancia y los intentos de mejora de la naturaleza por parte del gobierno sólo causarían desolación. El sencillo remedio para los diversos males que estaba padeciendo Francia era, tal como lo expresa el profesor Keohane, «que el gobierno abandone la interferencia en las pautas naturales de los negocios y el comercio, y *laissez-faire la nature*. No era necesario esfuerzo sobrehumano alguno para la reforma, sólo el abandono de un esfuerzo mal concebido».[11]

La armonía colectiva o social, escribía Boisguilbert, emerge de los esfuerzos de innumerables individuos para promover su propio interés y su felicidad. Si el gobierno quitase todas las restricciones artificiales del comercio, se estimularía a todos los que intervienen a producir e intercambiar, y entonces el interés privado se vería libre para llevar a cabo su labor de construcción. Sólo el uso de la coacción y del privilegio de estado enfrenta un interés privado con otro, mientras que el sometimiento al sabio orden natural aseguraría la armonía entre la codicia individual y el beneficio universal. Como Keohane sintetiza a Boisguilbert, «En la medida en que no interfiramos en sus [de la

---

[10] En aquellas circunstancias, el título de la traducción inglesa dos años posterior, *The Desolation of France*, no parece inapropiado.

[11] N.O. Keohane, *Philosophy and the State in France: The Renaissance to the Enligthtenment* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980), p. 352.

naturaleza] operaciones, nuestros intentos por conseguir tanto como podamos para nosotros mismos maximizará la felicidad de todos a largo plazo.»[12] No es que los individuos *apunten* al bien general mientras persiguen su propio interés privado. Al contrario, la grandeza del orden natural es que, mientras los individuos persiguen su propio «provecho privado», promueven también los intereses de todos. Aunque los individuos puedan tratar de subvertir las leyes y ganar a costa de sus vecinos, el orden natural de la libertad y del *laissez-faire* preservará la paz, la armonía y el beneficio universal. Como Boisguilbert declara, «Pero la naturaleza sola puede introducir ese orden y preservar la paz. Cualquier otra autoridad, no importa cuán bienintecionada sea, lo desbarata todo al tratar de interferir.» En el mercado libre establecido por el orden natural, «el puro deseo de beneficio será el alma de todo mercado, tanto para el comprador como para el vendedor; y es con la ayuda de ese equilibrio o contrapeso como cada parte interesada en la transacción se ve requerida a escuchar por igual a la razón, y a someterse a ella.»

El orden natural del mercado libre evita que tenga lugar cualquier explotación. Así: «La Naturaleza o la Providencia [habrían]... dispuesto de tal manera el negocio de la vida que, suponiendo que se le deje solo (*on le laisse faire*), cae fuera del alcance del que más capacidad tenga de comprar bienes a algún miserable impedir que la venta provea a la subsistencia del segundo.» Todo marcha bien «con tal de que se la deje sola a la naturaleza (*on laisse faire la nature*)..., [es decir] con tal de que se la deje libre y que nadie se entrometa en este negocio salvo para aportar protección a todos y prevenir la violencia».[13]

Boisguilbert también demostró en concreto los efectos contraproducentes de la intervención del gobierno. Así, cuando el gobierno francés intentó aliviar el hambre bajando los precios del grano y controlando el comercio, todo lo que consiguió fue disminuir el cultivo y la producción de grano, con la consecuencia de intensificar el hambre que el gobierno trataba de aliviar. Esa intervención, en el resumen del Professor Keohane,

> sólo tendría sentido si el grano, como el maná y los champiñones, creciesen sin el esfuerzo humano, dado que ignora los efectos de los precios bajos en los hábitos de los cultivadores. Si el gobierno dejase sencillamente de entrometerse, la economía francesa, igual que una ciudad a la que se le levanta el sitio, recuperaría su salud. Libres para fijar su propio precio del grano y para importar con libertad el grano a través de la tierra, los franceses estarían plenamente abastecidos de pan.[14]

---

[12] *Ibid*., p. 353.

[13] Citado en Cole, *op. cit.* nota 2, p. 266. O, en otro lugar: «il est seulement nécessaire de laisser agir la nature». (Sólo es necesario dejar actuar a la naturaleza.) Véase Joseph J. Spengler, «Boisguilbert's Economic Views Vis-à-vis those of Contemporary *Réformateurs*», *History of Political Economy*, 16 (Primavera de 1984), p. 81n.

[14] Keohane, *op. cit.* nota 11, pp. 354-5.

Ilustrando la naturaleza y ventajas de la especialización y el comercio, Boisguilbert fue uno de los primeros economistas en comenzar por el más simple intercambio hipotético: dos trabajadores, uno que produce trigo y el otro lana, y en extender luego el análisis a una pequeña población, y, finalmente, al mundo entero. Este método de «sucesivas aproximaciones», de empezar por lo más simple y de extender después el análisis paso a paso, sería a la postre el más fructífero modo de desarrollar una teoría económica para analizar el mundo económico.

Al ilustrar gráficamente las realizaciones del poder y del mercado, Boisguilbert supone un tirano que tortura a sus súbditos atándolos de modo que se vean unos a otros, cada cual rodeado abundantemente del bien particular que produce: alimentos, ropa, licores, agua, etc. Al instante se les haría felices si el tirano estuviese dispuesto a quitarles las cadenas y a permitirles intercambiar entre sí los excedentes de sus bienes. Pero si el tirano se niega a ello y dice que él sólo puede levantar las cadenas de su pueblo cuando se ponga fin a esta o a aquella guerra, o en un tiempo futuro, sólo añade ridículo y burla a esta gravosa tortura. Con ello Boisguilbert se mofaba amargamente de la réplica que habitualmente hacían Luis XIV y sus ministros a la solicitud de reformadores y opositores: «Debemos esperar a la paz.» De nuevo, como en el caso de los demás enemigos de las reformas, la guerra se presentaba como la excusa general para mantener las perjudiciales intervenciones del gobierno.

Como Belesbat, Boisguilbert criticaba a los reformadores incoherentes que trataban de hacer excepción al *laissez-faire* en los productos de lujo. Para Boisguilbert, la riqueza natural no sólo son las necesidades biológicas; antes bien, «la verdadera riqueza consiste en un disfrute completo, no sólo de las cosas necesarias de la vida, sino también de todas las cosas superfluas y de todo lo que puede aportar placer a los sentidos».

Además, Boisguilbert fue quizá el primero en integrar la discusión de la política fiscal con sus doctrinas económicas generales. Adoptó la propuesta de Vauban de eliminar todos los impuestos y sustituirlos por un único impuesto directo del diez por ciento sobre todos los ingresos, analizando y denunciando amargamente los efectos de los impuestos indirectos sobre la agricultura. Los onerosos impuestos sobre el grano, señalaba, han elevado los costes y dañado a la producción de grano y al comercio. Durante cuatro décadas, argumentaba, el gobierno francés ha virtualmente declarado la guerra al consumo y al comercio con su monstruosa tributación, con el resultado de una severa depresión en todas las áreas de la economía.

En el mercado libre, por el contrario, todos se benefician, ya que «el comercio no es nada más que el provecho recíproco; y todas las partes, compradores y vendedores, deben tener un interés o necesidad igual para comprar o vender».

De ahí que, con Belesbat y Boisguilbert, el punto de atención en el ataque clásico liberal al estatismo se desplazase de la denuncia moralista del lujo o

del pernicioso maquiavelismo hacia el desafío de la doctrina mercantilista sobre sus propios fundamentos utilitaristas. Aun dejando a un lado la moralidad clásica, el provecho y la felicidad general precisan de la propiedad privada y el *laissez-faire* del orden natural. En cierto sentido, la vieja ley natural había sido ampliada a la esfera económica, haciendo que, a través del funcionamiento del mercado, el beneficio individual y el interés privado sirvieran al interés general. En contraste con devotos místicos como Fénélon, Belesbat y Boisguilbert coincidían con las nuevas cosmologías mecanicistas de Isaac Newton y otros de finales del siglo XVII. Dios había creado un conjunto de leyes naturales del mundo y de la sociedad; era tarea de la razón humana, una razón universal para todos, con independencia de la nación o de la costumbre, entender esas leyes y alcanzar su interés privado y felicidad dentro de sus límites. En la economía, el comercio libre y los mercados libres, merced a la armonía de los beneficios recíprocos, promueven el interés y la felicidad de todos a través de la prosecución que cada uno hace de su propio provecho e interés privado personal. La Regla de Oro, y la ausencia de violencia, es la ley moral natural que revela la clave de la armonía social y la prosperidad económica. Aunque tal análisis no era en sí mismo anti-cristiano, ciertamente reemplazaba los aspectos ascéticos del cristianismo por un credo optimista, más antropocéntrico; y además era coherente con la religión emergente del deísmo, en la que Dios es el creador, o el relojero, autor del mecanismo del universo y sus leyes naturales autónomas, que luego se retira de la escena.

Como el Profesor Spengler ha señalado:

> el siglo XVIII conceptualizó el universo económico (o social). Hizo visibles los procesos ocultos del orden social igual que el XVII había tomado conciencia de los del orden físico y los había hecho visibles; generalizó para el reino humano la noción del «entramado» oculto tras «los fenómenos más comunes» y la «mano invisible» con la que «la naturaleza trabaja» en «todas las cosas».

Por lo que respecta a Boisguilbert,

> [fue] de los primeros, si no el primero, en concebir, aunque imperfectamente, el sistema de relaciones que subyace al orden económico... Su contribución consistió en la separación (todo lo imperfecta que se quiera) del orden económico del entero sistema social, en darse cuenta del carácter relativamente autónomo de este orden, en descubrir las conexiones esencialmente mecánicas y psicológicas que unen a los hombres en un orden económico y en llamar la atención sobre el modo en que el orden económico puede ser perturbado por las sacudidas que se originan en el orden político.[15]

[15] Spengler, *op. cit.* nota 13, pp. 73-4. Spengler añade que el término «mano invisible» lo empleó el escritor inglés Joseph Glanville en su *The Vanity of Dogmatizing* (1661), un siglo antes de que Adam Smith utilizase el concepto de forma parecida. En sus ensayos filosóficos, Smith consideró la filosofía como la que «representa las cadenas invisibles que ligan entre sí» fenómenos aparentemente desconectados. *Ibid.*, p. 73n.

Debe asimismo mencionarse que seguramente parecía más sencillo convencer al rey y su elite gobernante de la conveniencia general de la propiedad privada y del mercado libre, que convencerles de que se estaban comportando como responsables de un sistema inmoral y criminal de robo organizado. De modo que la estrategia básica de intentar convertir al rey al menos condujo inexorablemente a una amplia aproximación utilitarista a los problemas de la libertad y la intervención del gobierno.

9.10 Un manual optimista en el cambio de siglo

La rápida difusión e incluso predominio social de estas nuevas ideas del *laissez-faire*, del cripto-deísmo y de la moralidad de la conveniencia y de la Regla de Oro, puede comprobarse en los *Dialogues*, un verdadero manual de prácticas e ideas establecidas para el trepador social, publicado en 1701 por el joven *littérateur* Nicholas Baudot de Juilly. En los *Dialogues*, Baudot, hijo de un arrendatario de la tributación de Vendôme, después de alabar las prácticas que se enseñan en los salones de moda, pasa a las ideas dominantes del momento, y divulga la doctrina del *laissez-faire* como teoría fundada en un franco y cándido hedonismo. El deseo de placer y de evitación del dolor se basa en el impulso natural hacia la auto-preservación. Más aún, el Dios del cristianismo se convertía para Baudot en un dios cuasi-deísta que ha dispuesto «toda la naturaleza» como un «gran convite al que, desde Su inagotable bondad, Dios nos ha congregado». El Jardín del Edén había sido un reino de disfrute y de placer sensible; el propósito de la venida de Jesús a la tierra era hacer volver al género humano a aquel disfrute original. El ascetismo, además, causa la miseria económica. La especialización, el comercio, y la prosecución de la riqueza en la plaza eran las formas de caridad más verdaderas, y, por lo tanto, las concedidas por Dios.

Tal y como lo expresa Baudot: Dios ha «permitido expresamente que multipliquemos nuestras necesidades a fin de hacer que el dinero circule entre todos los hombres, pasando de la bolsa de los ricos a las de los pobres».

El comercio, por lo tanto, es la genuina caridad:

> Todo esto [la especialización y comunicación regionales] se ha alcanzado de manera admirable con el fin de unir entre sí a los hombres, los cuales, en efecto, deben formar sólo una única familia, de modo que la necesidad que tengan los unos de los otros realice entre ellos lo que debería hacer la sola caridad. Por esta razón los hombres..., por muy diferentes que sean en costumbres, lengua y religión..., se están uniendo de un lado a otro del mundo gracias al comercio recíproco. Y también por esta razón intercambian por igual las cosas que son agradables y las que son necesarias, de modo que puedan, no sólo sustentar la vida como las bestias en un prado, sino también hacerla más dulce, más humana y más lustrosa con los placeres.

CAPÍTULO X

MERCANTILISMO Y LIBERTAD EN INGLATERRA; DE LOS TUDOR A LA GUERRA CIVIL

10.1.– El absolutismo de los Tudor y los Estuardo. 10.2.– Sir Thomas Smith: un mercantilista a favor del dinero sano. 10.3.– El «liberalismo económico» de Sir Edward Coke. 10.4.– El ataque de «los defensores del metal en lingotes» al cambio exterior y al comercio de la India Oriental. 10.5.– Los apologistas de la India Oriental contraatacan. 10.6.– El profeta del «empirismo»: Sir Francis Bacon. 10.7.– Los baconianos: Sir William Petty y la «aritmética política».

10.1 El absolutismo de los Tudor y los Estuardo

Desde principios del siglo XVI hasta principios del XVII dominó en el pensamiento político inglés una forma simplista y militante del pensamiento absolutista conocida como «teoría de la analogía o correspondencia» o «teoría política del orden». Esta doctrina monárquica fue modelada para la época Tudor-Estuardo, en la que la Corona pugnó por establecer su poder absoluto frente a la influencia internacional de la vieja religión, el catolicismo, así como sobre los puritanos calvinistas, con claras tendencias republicanas y populistas. Frente a ello, se daba por supuesto que Dios hablaba a través del rey inglés y, por tanto, a través de la cabeza de la Iglesia anglicana.

El fundamento filosófico básico era el «orden natural» —la «gran cadena de los seres»— que, desde la Edad Media, se había contemplado como estrictamente jerárquico, con Dios a la cabeza y el hombre como la más elevada de sus criaturas materiales. Pero entonces vino la metodología fundamental: la endeble analogía o «argumento basado en la analogía». Así como Dios es soberano y superior a los diversos órdenes de ángeles y finalmente al hombre y demás criaturas terrenales inferiores del «macrocosmos», así en el «microcosmos» individual, dentro de cada persona, la cabeza debe ser soberana sobre el cuerpo, y la razón y la voluntad deben dominar sobre los apetitos. De manera similar, el padre es el soberano de su familia. De un modo más particular y de forma eminente, en el reino político, el rey, el padre de su pueblo, debe ser el soberano del cuerpo político.

Esta débil analogía organicista se llevó muy lejos. La cabeza en el cuerpo humano «es» el rey en el cuerpo político; la salud en el primero constituye el bienestar social en el segundo; la circulación de la sangre es lo mismo que la

circulación del dinero; el gobierno del alma racional es la soberanía real, y así sucesivamente. El único «argumento» era la correspondencia: que el escalafón «de gobierno» y social supuestamente existente en la esfera celestial debe reproducirse en el gobierno terrenal y en la vida social.

Un problema del argumento de la correspondencia es que la libertad de la voluntad humana toma parte en la política y la vida social, cosa que no sucede en ninguna otra parte. Es extraño que el hígado se «rebele» contra la cabeza, y sin embargo una conclusión importante de la filosofía política realista era que la rebelión política es tan perjudicial y antinatural como esa «rebelión» del hígado. De modo semejante, los súbditos *deben* obedecer al monarca elegido divinamente, de otro modo el orden divino se hunde en la anarquía y el desorden, y entonces la corrupción y la decadencia se imponen en la vida humana.

Aunque el hígado no se haya rebelado a menudo contra la cabeza, los absolutistas reales *contaban*, por supuesto, con una analogía a la que recurrir en el gobierno celestial: la malvada rebelión de Satán contra la soberanía de Dios. De igual manera, el gran hecho de la historia humana era la caída de Adán, ocasionada por la rebeldía contra la autoridad divina y por un arrogante orgullo.

Dios y el rey; Satán, Adán y los súbditos sublevados; éstas eran las analogías y correspondencias que los absolutistas reales trataron de llevar hasta el final. Así, las homilías de la Iglesia anglicana sobre la obediencia, en 1547 y 1570, calificaban la obediencia al soberano como «la verdadera raíz de todas las virtudes», mientras que «una malvada osadía» es la fuente de todo pecado y miseria. Las homilías afirmaban: todos «los pecados que pueden cometerse contra Dios o el hombre están contenidos en la rebelión», que «trastorna todo buen orden....». Deber absoluto de todos los inferiores es «obedecer siempre y sólo obedecer», lo mismo que el cuerpo obedece al alma, e igual que el universo obedece a Dios.

En acusado contraste con los escolásticos, así como con los calvinistas o los pensadores anti-monárquicos de la Liga, los predicadores anglicanos del orden insistían en que los súbditos deben obedecer al rey en todas y cada una de las circunstancias, fuesen el rey o sus acciones buenos o perniciosos. No debe haber resistencia de ningún género, incluso a los malos príncipes. El rey es, por derecho hereditario, el sagrado representante de Dios en la Tierra. Por tanto, cuestionar, y mucho más aún desobedecer al rey, no sólo es traición sino blasfemia. Desobedecer al rey es desobedecer a Dios. Tal y como sostenía el influyente *Mirror of Magistrates*, editado en numerosas ediciones entre 1559 y 1587: «Dios ordena a todos los magistrados». En consecuencia, Dios ordena «el bien cuando favorece al pueblo; y el mal cuando lo castiga». En suma, los buenos reyes son una bendición enviada al pueblo por Dios; los reyes malvados son de igual forma un castigo enviado por la divinidad. En cualquiera de los casos

el deber del súbdito es la obediencia absoluta a las órdenes de Dios/del rey. «Y, por lo tanto, quienquiera que se rebele contra cualquier gobernante, bueno o malo, se rebela contra DIOS, y estará seguro de un final desgraciado...».

Para los pensadores realistas, las emergentes apelaciones a la libertad individual y a los derechos naturales de cada individuo sólo conducían al daño y destrucción del orden racional establecido por Dios. De esta manera Richard Hooker (c.1554-1600), destacado teólogo anglicano del siglo XVI, en sus famosas *Laws of Ecclesiastical Polity* (1594-97), tronaba contra cualquier idea de individualismo. Aunque él mismo era moderado en el absolutismo real, Hooker escribió que la idea de que cada hombre es «su propio jefe» «sacude universalmente el edificio del gobierno, tiende a la anarquía y a la mera confusión, disuelve las familias, disuelve las congregaciones, los ayuntamientos, los ejércitos, derriba los reinos, las iglesias y todo lo que actualmente se mantiene en pie merced a la providencia de Dios a través de la autoridad y el poder».

Uno de los absolutistas reales más extremistas de la época Tudor-Estuardo fue Edward Forset (c.1553-1630), dramaturgo, señor de Tyburn, juez de paz y parlamentario. Su gran obra, *A Comparative Discourse of the Bodies Natural and Politic* (1606), transpira ya en el título el argumento de la analogía y la filosofía política del orden. En algunos momentos, Foster llegó casi a decir que un monarca *nunca* puede hacer daño a su pueblo: en otras palabras, por muy malos que sus actos puedan *parecer*, en *realidad* tienen que ser buenos casi por definición. De algún modo Forset se aproxima a la justificación de los actos de un rey por el misterio y el poder, como en el Libro de Job. Como se expresa el Profesor Greenleaf en su exposición de la doctrina de Forset, «los en apariencia malos actos de un gobernante no son sino una máscara cuya verdadera naturaleza es malinterpretada por las mentes falibles de los ciudadanos».[1] Ello supone, desde luego, que la mente del monarca, al contrario de la del sumiso ciudadano, es *in*falible.

Probablemente el más inteligente y con toda seguridad el más influyente de los teóricos absolutistas del orden en la Inglaterra del siglo XVII fue Sir Robert Filmer (1588-1653). Hacia el final de su vida, este oscuro noble de Kent publicó una serie de ensayos absolutistas en los últimos años de la década de 1640 y primeros de la de 1650. Tres décadas más tarde se produjo un cierto resurgimiento de Filmer, coincidiendo con la publicación en 1679 de una recopilación de sus ensayos y, al año siguiente, con la publicación por vez primera de su obra más famosa, *Patriarcha, or the Natural Power of Kings*, escrita a finales de la década de 1630 o principios de la de 1640. De forma inmediata y póstumamente Filmer pasó a ser el principal defensor del absolutismo real desde la vieja perspectiva de la teoría del orden.

[1] W.H. Greenleaf, *Order, Empiricism and Politics: Two Traditions of English Political Thought* (Londres: Oxford University Press, 1964), p. 52.

Filmer rechaza airadamente como «pagana» la idea de que «todos los hombres nacen libres según la ley de la naturaleza». Relaciona el individualismo y el autogobierno con la pecaminosa rebelión contra Dios, y advierte contra el «deseo de libertad que produjo en Adán la pérdida de la gracia».[2]

Lo más notable en Filmer fue su penetrante crítica a la emergente doctrina contractualista, que fundamentaba —y por lo tanto justificaba— el estado en algún contrato social originario. Thomas Hobbes (1588-1679) había empleado toda su vida como tutor, compañero y guía intelectual de los Cavendish, emparentados con la familia de los Estuardo. En la década de 1640 Hobbes había formulado una justificación contractualista del absolutismo real.

Filmer descubrió fallos decisivos en la teoría del contrato social de Hobbes, los mismos que cuatro décadas después se imputarían con igual rigor a la versión liberal de John Locke:

> Filmer se preguntaba cómo es posible... que todos los hombres den su consentimiento a un contrato, presupuesto necesario para que éste pueda convertirse en algo universalmente vinculante; quería saber cómo y por qué un contrato debe vincular a todas las generaciones siguientes; según él, no basta con invocar la especiosa idea del consentimiento tácito...[3]

Filmer criticaba también agudamente la nueva idea liberal de fundar el gobierno sobre el consentimiento de los gobernados. Señalaba que, en ese caso, los gobiernos no pueden ser estables, ya que se hallan expuestos a que se les retire el consentimiento. Si se admite que el poder se basa en el consentimiento del pueblo o en la ley natural de la «igual libertad frente a la sujeción», la consecuencia lógica será la anarquía. Pues en tal caso,

> cualquier grupo, por pequeño que sea, tendría derecho a constituir su propio reino; no sólo cada ciudad, sino cada villa, y cada familia, más aún, cada hombre particular, tendría libertad para elegir él mismo ser su propio rey si le place; y sería un demente el que, siendo por naturaleza libre, eligiese a otro hombre para que le gobernara. Y así, por evitar tener un solo rey del mundo, caeríamos en una libertad por la que tendríamos tantos reyes como hombres hay en él, lo cual en el fondo significa no tener rey alguno, sino abandonar a todos los hombres a su ley natural.[4]

Debe observarse que tanto Filmer como otros absolutistas de su tiempo se inspiraron ampliamente en el teórico francés Jean Bodino, considerado el escritor político citado con más frecuencia y de modo más favorable en Inglaterra durante la primera mitad del siglo XVII.

---

[2] En la paráfrasis del Profesor Greenleaf, *op. cit*. nota 1, p. 92.

[3] Greenleaf, *op. cit.* nota 1, p. 93.

[4] En Peter Laslett (ed.), *Patriarcha and Other Political Works of Sir Robert Filmer* (Oxford: Basil Blackwell, 1949), p. 286. Citado en Carl Watner, «'Oh, Ye are for Anarchy!': Consent Theory in the Radical Libertarian Tradition», *Journal of Libertarian Studies*, VIII (Invierno 1986), p. 119.

10.2 Sir Thomas Smith: un mercantilista a favor del dinero sano

El honor —si tal es el término apropiado— de ser el primer escritor mercantilista inglés debiera haber correspondido, durante cuatro siglos, a Sir Thomas Smith el Viejo (1513-77). Por el contrario, su notable obra *A Discourse on the Commonwealth of this Realm of England*, escrita en 1549 y publicada anónimamente en 1581, pasó al principio inadvertida, y tras su reimpresión en 1893 fue erróneamente atribuida a otro funcionario de los Tudor, John Hales (m. 1571).

Thomas Smith nació en el seno de una familia de modestos pastores del condado de Essex. Pobre pero brillante, Smith se las ingenió para ingresar en Cambridge, donde muy pronto destacó por sus cualidades académicas. Allí ascendió hasta ser profesor regio de derecho civil, y más tarde vice-canciller de la Universidad. Smith fue un notable orador, un brillante erudito que escribió libros sobre pronunciación griega y ortografía inglesa, y que estuvo profundamente interesado en las matemáticas, la química, la lingüística y la historia.

Smith se embarcó en la carrera política y burocrática iniciada en calidad de secretario bajo la protección de Lord Somerset, de 1547 a 1549. Aunque anglicano, Smith era un moderado que se preocupaba poco de las cuestiones religiosas, de modo que pudo servir como consejero privado bajo la católica reina María, por recomendación de su antiguo colega de Cambridge, el obispo católico Stephen Gardiner. Bajo la reina Isabel continuó su influencia merced a la poderosa posición en la Corte de su antiguo alumno de Cambridge, Sir William Cecil, más tarde Lord Burghley. Con todo, Smith se mantuvo con frecuencia apartado del poder, destino al que contribuyó su arrogante, rústica y agitada personalidad.

Thomas Smith fue un agrio crítico de la adulteración de la moneda, por lo que se convirtió en un declarado oponente de la política de repetida adulteración llevada a cabo por su mentor, Lord Somerset, en orden a conseguir mayores ingresos para la Corona. Apartado de la corte en 1549, Smith se dedicó a meditar y luego hizo lo que era característico en él: ordenó y puso por escrito sus pensamientos en forma de tratado. Escribió su penetrante y vigorosa obra en forma de diálogo entre diversos personajes, con El Doctor como exponente de los propios puntos de vista del autor. Smith repetiría más tarde la forma del diálogo en su libro *Dialogue on the Queen's Marriage* (1561). La primera obra no se concibió para su publicación, pues —observaba Smith— «es peligroso inmiscuirse en los asuntos del rey», como efectivamente lo era.

El ataque fundamental del *Discourse on the Commonwealth* se dirigía contra la adulteración de la moneda y sus consecuencias sobre la elevación de los precios, la inflación y la inquietud social. La adulteración, y no la arbitraria decisión de agricultores y mercaderes, es la responsable de la subida de los precios. La principal víctima de esta política es la gente de ingresos fijos. El

Discourse fue publicado tras la muerte de Sir Thomas por su sobrino William; en él se incluyen pasajes posteriores, interpolados por Thomas durante la década de 1570, que atribuyen la inflación isabelina de finales del siglo XVI a otro factor: la afluencia de metal recién extraído procedente del hemisferio occidental. No se sabe si Smith era conocedor de un análisis semejante de Azpilcueta en 1556, o del análisis de Bodino sobre la inflación francesa doce años después, o si éste fue un descubrimiento independiente de Smith a medida que la inflación de precios se desplazaba de España hacia Europa.

En 1562, Smith volvió sobre el tema de la adulteración en un extenso trabajo, aún inédito, «The Wages of a Roman Footsoldier, or a Treatise on the Money of the Romans». Este tratado sobre el dinero y el sistema monetario romano fue escrito como respuesta a una pregunta que le planteó su amigo y colega Cecil, entonces principal secretario de la reina Isabel. De nuevo vuelve Smith a su ataque contra la adulteración en cuanto causa de «la decadencia del estado» y de la «excesiva elevación de los precios».

Tanto en el *Discourse* como en el «Tratado» adopta Smith la fácil aunque falaz posición de que el propio rey es el que más pierde con la elevación de los precios debida a la adulteración. Dado que ésta afecta a la renta del rey inmediatamente y antes de que los precios hayan tenido la posibilidad de elevarse, el rey, por el contrario, es el principal beneficiario de la adulteración y de otras medidas de inflación monetaria.

El *Discourse* de Smith es sorprendentemente moderno al fundamentar abiertamente su análisis social en la propensión del individuo hacia su propio interés. Este interés, declara Smith, es «un hecho natural de la vida humana que ha de ser canalizado por una política constructiva en lugar de frustrarlo con una legislación represiva». No es que Smith abandone el naciente mercantilismo por algún tipo de concepción liberal o de *laissez-faire*. El propio interés no es absoluto en el ámbito de los derechos de propiedad, sino que debe ser canalizado y dirigido por el gobierno hacia un «objetivo común» marcado por el estado. Sin embargo, Smith fue al menos lo bastante sensato como para apuntar que es mejor para los hombres ser «incitados por el lucro» hacia las oportunas metas que hacer que los gobiernos «reciban de ellos este premio». En una palabra, el gobierno debe trabajar al alimón con el poderoso incentivo que proporciona el propio interés del individuo.

Smith observa que los incentivos económicos siempre operan en el mercado en el sentido de desplazar los recursos económicos de los usos menos beneficiosos hacia los más beneficiosos. Los gobiernos, por tanto, deben jugar con esos incentivos más que contra ellos.

Smith, no obstante, fue sin duda alguna un mercantilista, como lo demuestra su deseo de animar la manufactura del paño de lana dentro de Inglaterra y el de prohibir la exportación de lana en rama para ser manufacturada en el exterior.

John Hales descendía de una destacada familia de Kent, y fue amigo y colega de Smith como funcionario de los Tudor. Pero su filosofía económica y social era muy diferente. En 1549, por ejemplo, año en que se escribió el *Discourse* de Smith (que contenía un ataque a los nuevos impuestos sobre el paño manufacturado), Hales era precisamente la persona responsable de la aplicación del impuesto. A Hales también le disgustaban dos temas favoritos del *Discourse*: la estima del derecho civil y la admiración por la ganadería ovina. Hales, además, lejos de ser indiferente a la religión, era diácono y un fervoroso organizador de lecturas de la Biblia.

El principal contraste entre Hales y el autor del *Discourse* radicaba en el hecho de que Hales atribuía el alza de los precios, no a la adulteración de la moneda, sino a tres factores de la oferta muy diferentes: escasez de ganado y aves de corral, especulación, e impuestos excesivamente elevados. En realidad, ninguno de estos factores puede explicar el incremento general de los precios.

Finalmente, Hales adoptó la vieja posición moral de atribuir todos los males, incluso la elevación de los precios, a la codicia humana que todo lo inunda. (Cómo en los últimos años había tenido que *aumentar* la codicia para explicar la repentina elevación de los precios era, por supuesto, un problema que ni siquiera se planteó.) La codicia y el afán de beneficio eran, para nuestro autor, los mayores males sociales. El único remedio para todo ello era purgar al hombre del amor propio: «Extirpar el amor propio que hay en muchos hombres, eliminar el desmesurado deseo de riquezas que a muchos domina, expulsar y extinguir la insaciable sed de la impía codicia que los atenaza...» y reemplazar esta «enfermedad» del amor propio por un parejo amor a los otros, a la Iglesia y al estado: «comprender y recordar que todos nosotros no somos... sino miembros de un único cuerpo místico de nuestro Salvador Cristo y del cuerpo del reino».

De nuevo, en su *Defence*, escrita el mismo año que el *Discourse*, John Hales niega expresamente que el amor propio pueda ser en ningún sentido el fundamento del bien público: «No puede ser lícito que cada hombre haga uso de lo suyo a placer, sino que cada hombre debe emplear lo que posee para el mayor beneficio de su país. Debe idearse algo para extinguir la insaciable sed de la codicia de los hombres, la avaricia debe extirparse de raíz, porque es la destrucción de todas las cosas buenas.»

Sir Thomas Smith, no su asociado Sir Thomas Gresham (c.1519-79), fue el responsable de la primera expresión en Inglaterra de la «ley de Gresham». Hasta hace muy poco, se pensaba que el muy conocido y anónimo *Memorandum for the Understanding of the Exchange* lo había presentado Gresham a la reina Isabel a principios de su reinado, en 1559. Ahora resulta, no obstante, que el *Memorandum* fue escrito por Smith a principios del reinado de la reina María, en 1554. Es cierto que el *Memorandum* no era un opúsculo sobre el

mercado libre, pues abogaba por diversos controles del estado sobre el comercio exterior. Pero no sólo denunciaba la adulteración de la moneda y reclamaba una moneda fuerte, sino que también enunció la «ley de Gresham» según la cual la escasez de moneda de oro en Inglaterra se debía a la infravaloración legal del oro.

Gresham, agente fiscal de la Corona en Amberes, se sumó a la «ley de Gresham», expuesta por la comisión real de 1560, sobre la que ejerció una considerable influencia. Gresham fue también un convencido estatista y defensor del privilegio monopolista de los Tudor. Miembro de la compañía monopolista para la exportación de pañería de lana, los *Merchant Adventurers*, Gresham fue el principal responsable del afianzamiento inglés de este monopolio durante las décadas de 1550 y 1560: excluyó de la exportación de pañería inglesa a los mercaderes hanseáticos, subió los aranceles sobre los paños extranjeros y, finalmente, hizo que se controlara a los *Adventurers* desde arriba mucho más oligárquica y firmemente.

El orfebre Sir Richard Martin (1534-1617), más joven y muy influido por el *Memorandum* y partidario de la ley de Gresham, fue director de la Casa de la Moneda a lo largo de todo el reinado de la reina Isabel. Adiestrado como orfebre desde su juventud, Martin también sirvió como primer director de la Honorable Compañía de Orfebres, concejal de Londres durante muchos años y por dos veces *Lord Mayor* o alcalde. De la comisión real de 1576 sobre la moneda y el cambio, cuyos miembros fueron elegidos a dedo por Sir Thomas Smith, entonces primer secretario de la reina, formaban también parte Gresham y Martin, así como Cecil. La comisión no contaba con el propio Smith, que había caído enfermo. El apoyo de todos ellos a la ley de Gresham se dejó sentir una generación más tarde en la comisión real de 1600, a la que perteneció Martin como autor de los principales informes.

10.3 El «liberalismo económico» de Sir Edward Coke

Era opinión común que las famosas resoluciones «anti-monopolio» —basadas en el derecho común— del juez Sir Edward Coke (1552-1634), eminente jurista de principios del siglo XVII, eran expresión de un supuesto compromiso con el liberalismo y el *laissez-faire* de una clase de mercaderes puritanos en ascenso. Defensor particularmente destacado de esta tesis es el prolífico historiador marxista inglés Christopher Hill, que apela a esta interpretación para explicar la guerra civil inglesa de acuerdo con su esquema marxista.

Pero es una tesis que tiene muchos fallos. El propio Coke era un anglicano moderado, sin particular interés por las cuestiones religiosas. Tampoco era en absoluto mercader o portavoz de los mercaderes; era un caballero rural de Norfolk que se casó sucesivamente con dos herederas y que consumió la mayor

parte de su carrera como letrado del gobierno, primero como procurador general y luego como justicia mayor. No mostró interés alguno por los nuevos asuntos jurídicos de los mercaderes tales como las nuevas ramas del derecho: la propiedad en la sociedad anónima, la bancarrota de los seguros, los documentos negociables y los contratos comerciales.

Más importante aún, Coke jamás mostró simpatía alguna por el *laissez-faire*. Como parlamentario, Coke apoyó muchas medidas mercantilistas. Además, por medio de su estrecha colaboración con William Cecil, Lord Burghley, había concebido una gran admiración por la compleja estructura de controles estatales de los Tudor. Su concepción del comercio exterior era profundamente mercantilista. Así, en la sesión del Parlamento de 1621, después de romper con la Corona, Coke se lamentó de los efectos económicos de la supuesta escasez de moneda. Atacó la balanza comercial desfavorable, lamentó el hecho de que se permitiera a la Compañía de la India Oriental exportar metales preciosos y atacó el comercio de importación con Francia por introducir en Inglaterra inmorales artículos de lujo, como «vinos y encaje, y semejante género de fruslerías». Coke propuso también eliminar la importación de tabaco procedente de España.

De igual modo, Coke hizo todo lo posible para proscribir la nueva práctica de exportar pañería no acabada hacia el Continente para luego volver a importar el paño acabado. Defendió con firmeza la prohibición de importar paños extranjeros, así como la exportación de paños no acabados, y también intentó proscribir la exportación de la lana en rama para su utilización en fábricas extranjeras.

En términos generales, Sir Edward Coke no mantuvo disputa alguna con la regulación y control del comercio por parte del gobierno, o con el establecimiento de monopolios; a lo que se opuso fue a que fuera el *rey* el que regulara o monopolizara en lugar del Parlamento. Coke favoreció la regulación y el sometimiento al control de cárteles minuciosos en la industria, el control de los salarios y el empleo forzoso, impuestos por el Estatuto de Artesanos de 1563. Apoyó las leyes contra el «acopio y acaparamiento» que, con el pretexto de atacar el monopolio y el alza de los precios, en realidad no era otra cosa que un ardid para aumentar los precios y someter al control de cárteles que prohibían la especulación en los productos alimenticios y las ventas fuera de los «mercados» oficialmente designados. Algunos propietarios privilegiados de los mercados locales trataron de influir para que se aprobasen leyes contra el acaparamiento, tratando de excluir a los competidores y de elevar sus propios precios.

Más importante aún, la conocida oposición de Coke a los monopolios concedidos por el gobierno era meramente una oposición a las concesiones hechas por el rey más que a las concesiones del Parlamento. Así, en el famoso Estatuto de Monopolios, aprobado en 1623 y bosquejado en buena medida por

Coke, el Parlamento abolió las concesiones reales de monopolios, reservándose explícitamente el derecho de conceder tales privilegios, cosa que al momento procedió a hacer. Igualmente, el estatuto eximía en particular de la abolición a amplias categorías de monopolio real, que comprendían industrias tales como la de la pintura, la de la pólvora y la del nitro, a los derechos de «corporaciones» como Londres de impedir que los no londinenses se dedicaran al comercio dentro de los límites de la ciudad, o a corporaciones monopolísticas dedicadas al comercio exterior. Más aún, Coke favoreció personalmente a las compañías monopolísticas de Rusia, Virginia y de la India Oriental.

La filosofía económico-jurídica de Coke puede resumirse en una frase que utilizó en el Parlamento en 1621: «Que ningún artículo pueda prohibirse a no ser por ley del Parlamento.»[5]

10.4 El ataque de los «defensores del metal en lingotes» al comercio exterior y al comercio de la India Oriental

Tras haber sobrevivido a los ataques de moralistas ignorantes anteriores a la Reforma, el comercio exterior se vio sometido, durante la época mucho más secular de finales del siglo XVI en adelante, a los asaltos de los reguladores partidarios del estado-nación. Los mal llamados defensores del metal en lingotes (*bullionists*) adoptaron la falsa idea de que el flujo de oro o plata en lingotes hacia el exterior era perjudicial, fechoría perpetrada por las maquinaciones de perversos cambistas extranjeros, que deliberadamente perseguían su propia ganancia depreciando el valor de la moneda del país. Nadie se apercibió de que la afluencia al exterior de metales pudiera desempeñar una función económica, o de que fuera el resultado de las fuerzas fundamentales de la oferta y la demanda. A pesar de sus ideas sobre la ley de Gresham y la adulteración de la moneda, Thomas Smith y Gresham eran generalmente ubicados en la categoría de los *bullionists*. La conclusión política de éstos era bastante simple: el estado debe prohibir la exportación de metal y regular rígidamente e incluso nacionalizar el cambio exterior.

Los comerciantes volvieron a la carga sirviéndose de argumentos claros y poderosos. Y así, en 1576, en una «Protesta contra el control estatal del negocio del cambio», arguyeron que la intervención del estado originaría el agotamiento del comercio. Sobre el bajo valor de la libra inglesa, replicaron que «lo

[5] Coke no rompió completamente con el rey y adoptó la posición global del Parlamento hasta 1621. En 1616 fue destituido de su puesto en el Consejo Privado, pero inmediatamente halló forma de regresar al favor del rey Jacobo casando a su hija con Sir John Villiers, hermano mayor del duque de Buckingham. Todavía era consejero privado en 1621 y se esperaba que permaneciese en el partido de la Corte, pero la negativa del rey a que fuera nombrado Lord Canciller condujo a la ruptura final de Coke con la Corona.

único que podemos decir es que nuestros cambios se llevan a cabo de mutuo acuerdo entre mercader y mercader, y que la abundancia de oferta o demanda es la que hace subir y caer el cambio».

Destacado defensor del metal a principios del siglo XVII fue Thomas Milles (c.1550-c.1627). En una serie de opúsculos escritos entre 1601 y 1611, Milles sostiene la vieja posición bullionista. Las transacciones con el exterior, opinaba Milles, son perniciosas; son prácticas establecidas con las que mercaderes y banqueros privados, «personas codiciosas (cuyo fin es la ganancia privada)», gobiernan en lugar de los reyes. Algo nuevo, con todo, había aparecido, ya que en 1600 se le había concedido a la poderosa Compañía de la India Oriental el monopolio de todo el comercio con el Lejano Oriente y las Indias. El comercio de las Indias Orientales se caracterizaba por el hecho de que los europeos adquirían gran cantidad de valiosas muselinas y especias, mientras que las Indias recibían muy poco de Europa a excepción de oro y plata. Las naciones europeas, por tanto, mantenían una «balanza comercial desfavorable» con el Lejano Oriente, por lo que el comercio con la India se convirtió rápidamente en blanco favorito de los escritores mercantilistas. No sólo se importaban bienes desde Oriente como contrapartida a escasas exportaciones, sino que los metales preciosos parecían fluir eternamente hacia el Este. En consecuencia, Milles alzó la bandera del metal reclamando la restricción o prohibición del comercio con las Indias y atacando las actividades de la Compañía de la India Oriental.

Milles también deseaba ardientemente intensificar las regulaciones contra los *Merchant Adventurers*, el monopolio para la exportación de pañería de lana a Holanda amparado en un privilegio gubernamental. En su lugar, propuso el retorno al viejo monopolio de exportación de lana en bruto de la Lonja Mercantil. De hecho, Milles llegó incluso a llamar al viejo comercio de la Lonja el «primer paso hacia el cielo».

Es muy probable que el afán de Milles por regular y prohibir el comercio exterior y los flujos de metal tuviera algo que ver con su propia ocupación como funcionario de aduanas. Cuanta más regulación, más trabajo y poder para Thomas Milles.

Picado en lo vivo, el secretario de los *Adventurers*, John Wheeler (c. 1553-1611), respondió a las acusaciones de Milles en su *Treatise of Commerce* de 1601. Wheeler apoyaba la «competencia ordenada» de los 3.500 miembros mercantiles asociados al privilegiado monopolio, frente al desorganizado, disperso, «desordenado y promiscuo comercio» de la competencia libre. También apeló a la triquiñuela semántica afirmando que, por definición, monopolio sólo significa «un único vendedor»; cientos de mercaderes unidos en una compañía de exportación privilegiada eran capaces, después de todo, de actuar virtualmente como una sola firma privilegiada. En palabras del propio Wheeler, estos mercaderes estaban «unidos y se mantenían juntos gracias a su buen

gobierno y merced a sus reglamentos prudentes y mercantiles» —apoyados, no debemos olvidarlo, por el poderío armado del estado. Burlándose de la idea de la libre competencia, Wheeler opinaba farisaicamente que cualquier mercader que pierda un poco de libertad estará mucho mejor «coartado... en ese estado que abandonado a su codicioso apetito». Cuando, más de una década después, John Kayll declaró en *The Trades Increase* (1615) que el monopolio de los *Adventurers* «excluiría injustamente a otros para siempre», su panfleto fue prohibido por el arzobispo de Canterbury y se ganó una temporada en prisión por sus molestias.[6]

Más tarde, en la década de 1650, Thomas Violet acudió a un motivo parecido al de Milles para apoyar su propuesta de prohibición de la exportación de metal en lingotes. Violet había sido «investigador» profesional e informador del gobierno en la búsqueda de violaciones a la ley que prohibía ese tipo de exportaciones. Ahora, en *A true discoverie to the commons of England* (1651), se proponía rehabilitar aquella buena ley antigua, y acompañaba su propuesta de rehabilitación de la prohibición con una solicitud para que se le emplease de nuevo en la búsqueda de transgresores. Ante la comprometedora circunstancia de que él, Violet, había sido convicto y castigado por violar estas mismas disposiciones, contaba con una buena salida: «Un antiguo ladrón de venados es el mejor guarda de un bosque.»

El principal defensor del metal en lingotes de principios del siglo XVII fue Gerard de Malynes (m. 1641). Malynes era un flamenco nacido en Amberes, de la distinguida familia de los van Mechelen, que probablemente cambió su nombre por Malynes al emigrar a Londres en la década de 1580 (quizá a causa de la persecución española de protestantes en la Holanda de aquel tiempo). Malynes fue registrado en los archivos de aquel periodo como extranjero y como miembro de la Iglesia protestante «holandesa». También se le describe en los archivos como «mercader forastero», es decir, como un mercader del exterior.

Malynes resultó ser un especulador y un hombre de negocios sin escrúpulos, incluso avieso, que hurtaba dinero a sus socios de negocios holandeses. A menudo se halló al borde de la bancarrota, y su socio y suegro, Willem Vermuyden, natural de Amberes, murió en la prisión por deudas. Malynes era lingüista, de exquisita formación académica, muy interesado por la literatura, la lengua latina, las matemáticas y la filosofía griega clásica. También estaba bastante versado en la doctrina escolástica.

Miembro de una comisión real de 1660 para estudiar los problemas económicos, Malynes inició sus escritos favorables al metal en lingotes en 1601, en particular con *A Treatise on the Canker of England's Commonwealth*, y siguió publicando diversos tratados en la década de 1620. Al igual que Gresham y

[6] Véase Joyce Oldham Appleby, *Economic Thought and Ideology in Seventeenth-Century England* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978), p. 106.

los bullionistas del siglo XVI, Malynes atacó a los cambistas extranjeros, afirmando de manera ligera e inexacta que los tipos de cambio los fijaban las obstinadas conspiraciones de los cambistas. Malynes fue más riguroso que los anteriores defensores del metal en lingotes; en vez de instituciones para controlar las transacciones de cambio, abogó por un «banco» del gobierno que disfrutaría de un monopolio sobre todas las transacciones de cambio exterior.

Entreverado con su brillante carrera en los negocios estuvo el servicio de Malynes en la administración, llegando a ser en distintos momentos alto directivo de la Real Casa de la Moneda y consejero financiero de la Corona. Malynes tuvo también un interés personal en el restablecimiento del rígido control de cambios, ya que él mismo esperaba ansiosamente ocupar el restablecido puesto de cambista real. Para Malynes existía un tipo «justo» de cambio en la paridad establecida por ley, y función del gobierno era imponerlo.

En un temprano opúsculo de 1601, *Saint George for England Allegorically Described*, Malynes, retomando un viejo tema, denunciaba las transacciones de cambio exterior como «usura», y expresaba la convicción de que, mediante un rígido control, esta usura podría irse extinguiendo gradualmente.

Evidentemente, para poder abogar por un riguroso control de cambios, Malynes tenía que negar que el mercado cambiario exterior pudiese equilibrarse o regularse a sí mismo en modo alguno, o que los tipos de cambio fueran fijados por las fuerzas de la oferta y la demanda. Sobre Malynes recae el dudoso honor de la aparición de la espuria y perniciosa falacia de los «términos de intercambio» o «relación real de intercambio» (relación entre precios de importación y exportación). Esta doctrina sostiene que una balanza comercial deficitaria y de exportación de metal en lingotes no puede regularse por sí misma. Ya que unos tipos de cambio extranjeros más elevados y una moneda interior más barata *no* estimularán, como podría pensarse, las exportaciones ni detendrán las importaciones. Por el contrario, los términos de intercambio «desfavorables», por ejemplo, de la libra en términos de monedas extranjeras, conducirán a incrementar las importaciones y a reducir las exportaciones, induciendo de este modo una mayor salida de metal en lingotes hacia el exterior. Aun cuando una libra más barata signifique menores ingresos procedentes del cambio exterior (un hecho altamente improbable, contemplado más a menudo en la especulación teórica que en la práctica), se puede preguntar *dónde* continuarán hallando los ingleses moneda extranjera o numerario para pagar los encarecidos productos exteriores. No hay duda de que el numerario acabaría agotándose, y sólo por esa razón entraría en juego *algún* mecanismo de mercado para restringir las importaciones exteriores o la exportación de dinero.

Malynes pretendía de este modo adoptar la absurda posición de que, acontezca *lo que* acontezca en el mercado del cambio exterior, la moneda seguirá fluyendo fuera de Inglaterra. Fluyendo hacia el exterior si la libra estuviese

cara, porque esto restringirá las exportaciones y animará las importaciones (apreciación correcta), pero *también* fluyendo hacia fuera si sucede lo contrario, en razón del argumento de los «términos de intercambio». De ahí que se responsabilizara de la salida de moneda a la perversidad metafísica de los cambistas, que sólo podría remediarse mediante un severo control del gobierno e incluso la prohibición de exportar metal. Malynes defendió también el control del tipo de cambio a la paridad legal de la casa de la moneda, lo que, en el contexto de la época, significaba una apreciación sustancial, o un valor más alto, de la libra esterlina. Pero siguiendo por la torcida senda de los «términos de intercambio», no veía problema alguno de flujo monetario hacia el exterior derivado de esa marcada apreciación de la moneda. De hecho, celebró el alza de los precios porque, según él, introducirían *más* numerario en el país.

Con parecida y sorprendente lógica, apoyándose correctamente en que la afluencia inflacionista de numerario procedente del Nuevo Mundo había afectado negativamente al resto de países de la Europa occidental antes de afectar a Inglaterra, concluía sin embargo que esto constituía una desgracia para este país. Pues en lugar de comprender que el descenso de los precios hacía más competitivos los productos ingleses en el exterior, Malynes infería que estos «términos de intercambio desfavorables» colocaban a Inglaterra en una débil posición competitiva y conducían a un permanente flujo de moneda hacia el exterior.

Es curioso que, a pesar de sus numerosos despropósitos y falacias, Malynes haya tenido buena prensa entre los historiadores del pensamiento económico, incluso entre aquellos que disienten de su planteamiento de fondo. Al parecer, se le alaba por reconocer que los precios varían directamente con la cantidad de dinero, de tal suerte que un país que pierde oro experimentará un descenso en sus precios, mientras que un país que lo acumula verá cómo sus precios suben. Pero Malynes, preocupado más de criticar el comportamiento de los precios y de los cambios internacionales que de explicar cómo funcionan, difícilmente estaba en condiciones de desarrollar todas las consecuencias de sus ocasionales intuiciones. Además, si tenemos en cuenta que esta «teoría cuantitativa» era de antiguo conocida y había sido desarrollada y completada durante siglos por los escolásticos españoles, Bodino y otros, los logros de Malynes parecen bastante problemáticos.

10.5 Los apologistas de la India Oriental contraatacan

A principios de la década de 1620 Inglaterra padeció una severa recesión, y Malynes volvió al ataque, publicando una serie de tratados en los que repetía sus bien conocidos puntos de vista y solicitaba medidas rigurosas para poner

freno a los *Merchant Adventurers* y, en particular, a la Compañía de la India Oriental, así como a cualesquiera otros comerciantes que osaran exportar metales a otros países. Su influencia se mantuvo debido al hecho de haber formado parte de la comisión real sobre cambios en 1621.

Uno de los miembros de esta comisión, Edward Misselden (m. 1654), enarboló la antorcha de la defensa de los *Adventurers*. En un opúsculo titulado *Free Trade or the Means to Make Trade Flourish* (1622), escrito en su calidad de miembro de un comité de control del Consejo Privado sobre la depresión del comercio, Misselden mejoró un tanto el análisis de Malynes. Reconocía que el metal se exportaba de Inglaterra, no por las maquinaciones de malvados cambistas, sino por el exceso de importaciones sobre las exportaciones, por lo que posteriormente se denominaría una «balanza comercial desfavorable». A Misselden, por tanto, no le preocupaba la regulación de los cambios. Pero *deseaba* que el estado lograra por la fuerza una balanza favorable, subsidiando las exportaciones, restringiendo o prohibiendo las importaciones, y tomando medidas disciplinarias sobre la exportación de metal. En suma, proponía el conocido conjunto de medidas mercantilistas. Misselden atribuía especial importancia a la defensa de sus *Merchant Adventurers*. Igual que Wheeler una generación antes, sostenía que su compañía no era en absoluto una compañía monopolista, sino sencillamente la organización de una competencia ordenada y estructurada. Por otra parte, escribía Misselden, sus *Adventurers* exportaban paños a Europa y, por lo tanto, se ajustaban a los intereses de Inglaterra. La empresa verdaderamente perniciosa era la privilegiada Compañía de la India Oriental, la cual mantenía por sí misma una incuestionable balanza comercial desfavorable con las Indias y exportaba continuamente metal al exterior.

Posteriormente, Misselden se enzarzó en una serie de airados debates panfletarios con Malynes, el cual le replicó el mismo año con *The Maintenance of Free Trade*. (Por supuesto, ninguno de los dos tenía el más mínimo interés por lo que hoy día se llamaría «libre comercio».) En 1623 Misselden aceptó el puesto de gobernador delegado de los *Adventurers* en Holanda, quizá como premio a su encendida defensa de la compañía en la prensa pública. Pero, además, viendo en Misselden a un campeón efectivo y un adversario problemático, la Compañía de la India Oriental le hizo miembro suyo y uno de sus delegados en Holanda en ese mismo año. Como consecuencia, cuando se publicó en 1623 su segundo panfleto, *The Circle of Commerce*, Misselden hizo gala de un sorprendente cambio de ánimo, ya que la Compañía de la India Oriental se había transformado repentinamente de villana en héroe. Misselden, muy juiciosamente, apuntaba ahora que al tiempo que la Compañía de la India Oriental exportaba moneda a cambio de productos provenientes de las Indias, en realidad podía *re*-exportar —y de hecho lo hacía— estos bienes a cambio de numerario.

El más destacado defensor de la Compañía de la India Oriental a principios del siglo XVII fue uno de sus principales directores, Sir Thomas Mun (1571-

1641). Mun se dedicó muy pronto como mercader al comercio mediterráneo, especialmente con Italia y Oriente Medio. En 1615, fue elegido director de la Compañía de la India Oriental, después de que «consumiese su vida en promover activamente sus intereses». Entró en liza en defensa de la compañía en 1621 con su opúsculo *A Discourse of Trade from England unto the East-Indies*. Al año siguiente, él y Misselden eran ambos miembros del comité de control del Consejo Privado. La segunda y principal obra de Mun, *England's Treasure by Forraign Trade, or the Balance of Forraing Trade is the Rule of our Treasure*, en la que se adoptaba una perspectiva más amplia de la economía, la escribió alrededor de 1630 y fue publicada póstumamente por su hijo John en 1664. Cuando se publicó, llevaba el sello de aprobación de Henry Bennett, secretario de estado del gobierno de la Restauración y artífice de la política mercantilista de Inglaterra frente a los holandeses. El panfleto tuvo mucha influencia y se reimprimió varias veces, la última en 1986.

Thomas Mun formuló la que se convertiría en línea tipo del mercantilismo. Señalaba que no había nada especialmente pernicioso en relación con el comercio de la Compañía de la India Oriental. La compañía importaba valiosos medicamentos, especias, tintes y pañería de las Indias, y volvía a exportar la mayor parte de estos productos a otros países. De hecho, y en términos generales, la compañía había importado realmente más moneda de la que había exportado. En cualquier caso, el centro de atención de la política inglesa no debía ser el comercio particular de una compañía o con un solo país, sino la balanza comercial en su conjunto. Debe asegurarse de que el país exporte más de lo que adquiere del exterior, de modo que incremente también la riqueza de la nación. Según la sucinta exposición de Mun al comienzo de *England's Treasure*: «El medio habitual para incrementar nuestra riqueza y tesoro es a través del comercio exterior, en el que siempre deberemos observar esta regla: vender anualmente a los extranjeros un valor superior al que de ellos consumimos.» A tal fin, Mun defendió las leyes suntuarias para la eliminación del consumo de bienes importados, los aranceles proteccionistas, así como subsidios y directrices para consumir artículos nacionales. Por otro lado, se opuso a cualesquiera restricciones directas sobre la exportación de metal, tal como se llevaba a cabo por la Compañía de la India Oriental.

Mun demostró gran perspicacia al combatir las falacias de Malynes y Misselden. Contra Malynes, señalaba que los movimientos del tipo de cambio reflejan, no las manipulaciones de los banqueros o cambistas, sino la oferta y la demanda de las distintas monedas: «Lo que causa una infravaloración o sobrevaloración de las monedas en el cambio es su abundancia o escasez.» Misselden había abogado por la devaluación de la moneda como medio para elevar el nivel de los precios. Tal aumento, argumentaba Misselden en un estilo pre-keynesiano, «será abundantemente compensado por la abundancia de dinero y la animación del comercio al alcance de todos los hombres». Como

partidario de los *Adventurers*, Misselden estaba sin duda muy interesado en el estímulo que la devaluación supondría para las exportaciones. Mun, en cambio, denunciaba la devaluación, primero, porque genera confusión al cambiar la medida del valor, y, segundo, porque incrementa los precios por todas partes: «Si la medida común se cambia, nuestras tierras, arriendos, mercancías extranjeras y nacionales se alterarán proporcionalmente.»

Tampoco dirigió Mun sus energías a defender un superávit en la exportación porque estuviese enamorado de la idea de acumular moneda en Inglaterra. En consonancia con la teoría cuantitativa del dinero, advertía que semejante acumulación lo único que hacía era elevar los precios, lo cual no sólo no sería de ningún provecho sino que desanimaría las exportaciones. Mun no deseaba acumular moneda por sí misma, ni elevar los precios en el interior, sino «estimular el comercio», incrementar aún más el comercio exterior. La expansión del comercio exterior *per se* parece que era el principal objetivo de Thomas Mun. Objetivo perfectamente comprensible si se tiene en cuenta que provenía de un paladín de la gran Compañía de la India Oriental.

Además, tanto para Thomas Mun como para Montaigne, el comercio exterior incrementa el poder nacional —así como el poder de los comerciantes ingleses— a costa de otras naciones. Inglaterra y sus habitantes sólo podían prosperar a costa de los extranjeros. Tal como Mun lo expresó sucintamente, en el comercio «la necesidad de un hombre se convierte en la oportunidad de otro hombre», y «la pérdida de un hombre es la ganancia de otro». En una extraña prefiguración de la concepción keynesiana, según la cual la deuda nacional soportada en el interior no tiene importancia porque «sólo la debemos a nosotros mismos», Mun y sus colegas mercantilistas consideraban irrelevante el comercio interior, porque en él únicamente transferimos riqueza entre nosotros mismos. De ahí que la balanza de las exportaciones en el comercio exterior adquiera una importancia crucial, de tal suerte que la actividad exportadora se convierte en la más productiva de toda la economía.

Que Mun no era un inflacionista primitivo lo revela el desdén y desprecio que manifestó hacia la generalizada idea —y queja preferida de los mercantilistas— de que los negocios y la economía se ven perjudicados por la «escasez de dinero». (La conclusión que invariablemente se derivaba de semejante análisis era que el gobierno tiene que hacer algo con rapidez para aumentar la provisión de dinero.) Mun replicaba ingeniosamente en su *Discourse of Trade*:

> por lo que respecta al mal que representa la carencia de plata, creo que ha sido y es una enfermedad de todas la naciones, y así continuará siéndolo hasta el fin del mundo, pues tanto los pobres como los ricos se quejan de que nunca tienen suficiente; mas parece que entre nosotros la dolencia se ha vuelto mortal, por lo que clama por un remedio. En definitiva, espero que sólo sea la imaginación lo que nos hace enfermar, cuando todas nuestras partes están sanas y fuertes...

Thomas Mun fue tal vez el más sobresaliente y sutil de los mercantilistas de principios del siglo XVII en Inglaterra. Sin embargo, como apunta Schumpeter, todos éstos eran panfletistas que no estaban particularmente interesados en el análisis de la economía, defensores de intereses particulares más bien que científicos de altos vuelos.[7]

Quizá el mejor analista económico de todos en este periodo fue Rice Vaughn, cuyo *Discourse of Coin and Coinage*, aunque publicado en 1675, fue escrito a mediados de la década de 1620. Vaughn, en primer lugar, sostenía que la desaparición de la plata durante este periodo era el efecto de lo que nosotros llamamos hoy «ley de Gresham»: la infravaloración bimetálica de la plata frente al oro por parte del gobierno inglés. Dado que la plata, y no el oro, era el dinero de la mayoría de las transacciones, esta infravaloración tenía cierto efecto deflacionario. A lo largo de su opúsculo, Vaughn observaba que si el valor de la libra de oro o de plata en Inglaterra es bajo en términos de poder adquisitivo, un exceso de exportación no tendrá el efecto deseado de acarrear metales preciosos hacia el país, ya que en ese caso, en vez de metales monetarios se importarán bienes, y el exceso de exportación desaparecerá.[8] Vaughn era también lo bastante perspicaz como para reconocer que los precios no se mueven todos al mismo tiempo cuando cambia el valor del dinero: por ejemplo, que, por lo general, los precios interiores van rezagados respecto a la devaluación o depreciación de los patrones monetarios.

Sumamente importante es el hecho de que Rice Vaughn, de modo singular, se remontase a la tradición escolástica continental de la utilidad y carestía subjetivas en la determinación de los valores y los precios de los bienes. Vaughn apuntó que el valor de un bien depende de su utilidad subjetiva, y por lo tanto de la demanda de los consumidores («El uso y el disfrute, o la opinión sobre los mismos, son las verdaderas causas de que todas las cosas tengan un valor y un precio»), al tiempo que el precio real está determinado por la interacción de esta utilidad subjetiva con la escasez relativa del bien («la proporción de ese valor y precio se halla totalmente regida por la carestía y la abundancia»).[9]

---

[7] Como dice Schumpeter, estos hombres eran «abogados de tal o contra tal interés particular, como el de la Company of Merchant Adventurers o la East India Company; defensores o enemigos de determinadas medidas políticas... Todas las categorías florecieron... a causa del rápido aumento de las oportunidades para imprimir y publicar. También los periódicos, que habían sido muy escasos en el siglo XVI, abundaron ya en el XVII...» J.A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (Nueva York: Oxford University Press, 1954), pp. 160-61. [Trad. española de Manuel Sacristán (Barcelona: Ariel, 1971), p. 202.]

[8] Barry E. Supple, *Comercial Crisis and Change in England, 1600-1642* (Cambridge: Cambridge University Press, 1964), pp. 219-20.

[9] Appleby, *op. cit.* nota 6, pp. 49, 179; véase igualmente Terence W. Hutchison, *Before Adam Smith: The Emergence of Political Economy, 1662-1776* (Oxford: Basil Blackwell, 1988), p. 386.

10.6 El profeta del «empirismo»: Sir Francis Bacon

La posición y reputación de Sir Francis Bacon (1561-1626) constituyen uno de los grandes enigmas en la historia del pensamiento social. Por un lado, Bacon fue aclamado universalmente como el más grande hombre de su tiempo. Más de un siglo después, en ese gran manifiesto de la Ilustración francesa que es la *Encyclopédie*, Bacon fue aclamado profusamente como el «mayor, el más universal y el más elocuente de los filósofos». ¿Qué es lo que justificaba semejantes elogios?

Este prolífico hombre de estado y escritor lanzó al mundo, a bombo y platillo y haciendo gran alarde de sí, en una serie de libros entre la década de 1600 y a la de 1620, un conjunto de proposiciones sobre *el* método apropiado de la investigación científica, aplicable tanto a las ciencias sociales como a las naturales. Fundamentalmente, Bacon dirigió a todo el mundo numerosas exhortaciones para que se dedicase a la minuciosa investigación de los hechos de toda la vida, de todo el mundo, de toda la historia humana. Francis Bacon fue el profeta del empirismo primitivo e ingenuo, el gurú del desbroce del hecho. Atended a «los hechos», a todos «los hechos», el tiempo suficiente, opinaba, y el conocimiento, incluido el teórico, surgirá como un ave fénix, auto-apoyándose y auto-sustentándose sobre el ingente cúmulo de datos.

Aunque hablaba solemnemente de examinar en detalle todos los hechos del conocimiento humano, el propio Bacon jamás llegó a acercarse a la realización de esta monstruosa empresa. Fue, fundamentalmente, el meta-empírico, la locomotora y el principal animador del desbroce del hecho, exhortando a *otros* a hacer acopio de todos los hechos y a proscribir cualquier método alternativo de conocimiento. Reivindicó haber inventado una nueva lógica, la única forma correcta del conocimiento material —la «inducción»— merced a la cual enormes masas de detalles podrían de algún modo tomar la forma de verdades generales.

Este tipo de «logro» es por lo menos dudoso. No sólo se trataba de un prolegómeno al conocimiento más bien que del conocimiento mismo; era completamente incorrecto en relación al modo en que la ciencia siempre se ha desenvuelto. Las verdades científicas nunca se descubren mediante una extracción ciega del hecho. El científico debe haber fraguado previamente hipótesis; en suma, el científico, antes de reunir y recolectar hechos, debe tener una muy buena idea de lo que busca, y de por qué. Por algún tiempo, los científicos sociales fueron seducidos por las nociones baconianas a *pensar* que su conocimiento es «puramente fáctico», sin presuposiciones, y por lo tanto «científico», cuando en realidad lo que esto significa es que sus supuestos permanecen fuera de la vista.

De ahí que sea difícil comprender por qué el dudoso logro de Sir Francis Bacon alcanzara tanta fama. Una posible razón es que consiguió conectar con

el *Zeitgeist*: por sus ideas, fue el hombre adecuado en el momento oportuno. Porque Bacon apareció tras dos siglos de velados ataques al escolasticismo, ya maduro para un asalto abierto y decidido. Haciéndose eco de muchos otros pensadores de pasadas generaciones, pero presentándolo cabal y llanamente, Bacon dividió todo el conocimiento en dos partes, el divino y el natural. El conocimiento humano de las materias sobrenaturales y espirituales viene de la revelación, y eso es una cosa. De otra parte, el conocimiento de las cuestiones materiales, del hombre y del mundo que le rodea, es totalmente empírico, inductivo, al que se llega a través de los sentidos. En ninguno de los casos había lugar alguno para la razón humana, ese gran vehículo de conocimiento alabado por la filosofía clásica, desde los griegos a los escolásticos. El conocimiento de las cuestiones espirituales y divinas es puramente fideísta, el resultado de la fe en la revelación divina. El conocimiento terrenal es puramente sensible y empírico; tampoco aquí había espacio alguno para la razón.

Así, en filosofía ética y política, Bacon no halló espacio alguno para la doctrina clásica de que la razón humana suministra el conocimiento de la ética a través de la investigación de la ley natural. Por el contrario, el conocimiento ético es puramente relativo, la acumulación incierta de montones de datos históricos sin cribar. Y si no existe ningún conocimiento racional de la ética o de la ley natural, entonces no existe ningún límite de derechos naturales que se aplique al poder y a las acciones del estado. Muy curiosamente, Bacon trascendió los límites de ambos mundos al proclamar que las interminables cadenas de hechos no son el único conducto hacia el conocimiento, pero que permiten al hombre alcanzar una ética capaz de mejorar su vida. El propósito último de todo este empeño en desbrozar los hechos era utilitario. Ahora bien, quedó sin explicar cómo de semejante meticuloso empirismo pueden surgir leyes éticas válidas.

En todo caso, recientes investigaciones han puesto de manifiesto algunas de las lagunas presentes en la postura metodológica de Bacon. Pues resulta que gran parte del celebrado «empirismo» de Bacon no era sólo ciencia común, sino la supuestamente empírica jerga mística que diversos pensadores del Renacimiento habían reunido malamente a partir de la «Sabiduría Antigua». El misticismo del Renacimiento era una pseudo-ciencia que combinó tradiciones ocultas y mágicas de la literatura hermética con la versión cristianizada de la cábala judía. Un año después de la muerte de Bacon se publicó su propuesta de utopía despótica, la *New Atlantis* (1627). Dentro de la tradición mística del Renacimiento, Bacon proponía una utopía gobernada por déspotas iluminados, en la que todos los hombres viven felices y contentos. Se alcanzaba la felicidad porque el pecado de Adán no consistió, como en la tradición cristiana oficial, en pretender saber demasiado y, en algún sentido, hacerse divino. Por el contrario, la visión mística hermética sostenía que el pecado de Adán consistió en darle la espalda a la Sabiduría Antigua que habría podido

serle revelada. En cambio, ahora el hombre podía ser feliz porque gobernantes sabios, en posesión de este conocimiento divino, le guiarían hacia la perfección y felicidad a través de la realización de su verdadera naturaleza divina. En el utópico relato de Bacon, los símbolos que utilizó reiteradamente —como la «rosa» o la cruz «rosada»— revelan la cercanía de Bacon a la recién fundada y misteriosa Orden de la Rosacruz, la cual incorporaba al resto de la Sabiduría Antigua la pseudo-ciencia de la alquimia, en la que el hombre se asemeja a Dios por su contribución a la creación del universo.[10]

La arrogante reivindicación de Bacon de ser el profeta del único método científico verdadero adquiere un alto grado de ironía cuando advertimos que su concepción de la ciencia era cercana a la de los ocultistas orientados hacia la magia de la Orden de la Rosacruz. Y puesto que el «conocimiento» oculto renacentista era ciertamente parte del nuevo espíritu de la época, y, más tarde, incluso también de la Ilustración pretendidamente «racional», puede considerarse a Francis Bacon mucho más cercano al *Zeitgeist* de sus días de lo que los baconianos comunes quisieran reconocer.

Francis Bacon también estuvo en sintonía con el *Zeitgeist* en otro sentido. La simplista proclamación del poder absoluto y gloria del rey inglés no era ya tan defendible como lo había parecido a los teóricos anglicanos del XVI e incluso a los contemporáneos absolutistas de Bacon de principios del siglo XVII. El ingenuo argumento de la «correspondencia» —las analogías del señorío de Dios, cabeza de un único cuerpo humano, y del rey como cabeza del gran cuerpo político— no se aceptaba ya como verdad evidente. Los nuevos descubrimientos, así como la expansión de la economía y de las naciones de Europa hacia nuevos mundos, hizo cada vez menos sostenible la antigua idea de que cualquier cambio llevado a cabo por los seres humanos corrompe el divino orden estático de la naturaleza. La idea de que todo hombre y grupo viene a la vida en un orden y posición establecidos y fijados por Dios fue refutada por la creciente inestabilidad y el progreso económico y social del mundo occidental. Así, la vieja mixtura de lo material y lo divino en un fuerte brebaje de absolutismo no cuestionado no podía por más tiempo demandar respeto. El estado y el monarca precisaban una nueva posición a la que recurrir, más en sintonía con la nueva moda de la «ciencia» y el avance científico.

De este modo, el «realismo científico» de Sir Francis Bacon se ajustaba perfectamente a la nueva tarea. Ya no se aceptaría la idea de que el rey es casi

[10] Para una fascinante discusión del importante papel de Bacon en la inmanentización de lo sagrado en la forma de la pseudo-ciencia de la Sabiduría Antigua, véase Stephen A. McKnight, *Sacralizing the Secular: the Renaissance Origins of Modernity* (Baton Rouge, LA: L.S.U. Press, 1989), pp. 92-7. Véase también Frances Yates, «Francis Bacon, 'Under the Shadow of Jehova's' Wings», en *The Rosicrucian Enlightenment* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1972). Paolo Rossi, *Francis Bacon: From Magic to Science* (Chicago: University of Chicago, 1968).

divino o que recibe una sanción divina absoluta. Sirviendo al estado, Sir Francis Bacon era mucho más el «científico realista y político» anunciado por Maquiavelo. En efecto, Bacon se formó según las enseñanzas de Maquiavelo. Y como el neo-pagano Maquiavelo, Bacon exhortó a su príncipe a realizar grandes hechos, a alcanzar gloria. En particular, animó al rey a hacerse con un imperio, a expandirse y conquistar los territorios de ultramar. En casa, Bacon fue lo que podría denominarse un absolutista moderado. La prerrogativa del rey todavía dominaba, aunque debía permanecer dentro de la vieja constitución histórica y respetar la ley, y, al menos, debían tener lugar en los tribunales y en el Parlamento discusiones y debates sobre los decretos reales.

Bacon fue más allá que la mayoría de los apologistas del imperio al proclamar como alto deber moral del rey la extensión y conservación de los «límites del imperio». El deber de conquista sobrepasó incluso a Maquiavelo, a quien preocupaba una excesiva velocidad en su consecución. En orden a disponerse para cumplir con el alto deber de la expansión del imperio, la nación británica tenía que ser adiestrada en lo referente a las armas, en particular en la potencia naval, y tenía que desplegar la virtud de la fortaleza, ser «vigorosa y guerrera».

Esto nos conduce a la última, aunque no menor, de las razones de la enorme influencia de Bacon más allá de los méritos de sus logros. Porque Sir Francis Bacon, Barón Verulam, Vizconde St. Albans, fue uno de los políticos y miembros principales de la elite de poder de Gran Bretaña. Primero, era el hijo menor de Sir Nicholas Bacon (1509-79), amigo íntimo y cuñado de Sir William Cecil, Lord Burghley, asistente principal de la reina Isabel. Como consecuencia de ello, Nicholas Bacon llegó a ser Consejero Privado, Lord Canciller y Lord Guardasellos.

Por tanto, Francis Bacon nació con suerte. Como joven procurador, llegó a ser parlamentario y, en 1591, consejero de confianza del conde de Essex, favorito de la reina. Cuando Essex empezó a perder el favor de la reina, Bacon, siempre alerta, intuyó el cambio y se enfrentó a su viejo patrón, adelantándose a la condena que llevó a la ejecución de Essex. Para explicar este sórdido acontecimiento, la reina encargó a Bacon la redacción de lo que vendría a ser la denuncia pública oficial de Essex. Más tarde, para aplacar el ulceroso cáncer de la crítica, Bacon fue incitado a escribir una *Apología* de su papel de traidor en el asunto Essex.

A pesar de la apología de Bacon, la reina, por razones obvias, continuó sin confiar demasiado en él, de modo que la promoción política eludió al bien situado cortesano. No obstante, con el nuevo rey Jacobo I, Bacon ganó reconocimiento, y su carrera fue impulsada por su primo Thomas Cecil, segundo Lord Burghley. En 1608 Bacon se convirtió en abogado del rey y después en procurador general. Finalmente, en 1617, siguió las huellas de su padre como Lord Guardasellos, y al año siguiente se convirtió en Lord Canciller.

De todos modos, después de tres años en el puesto político más elevado de la nación, Sir Francis Bacon fue destituido. Se probaron contra él cargos de soborno y corrupción sistemática y entonces confesó su culpa, retirándose a la vida privada para proseguir su carrera de publicaciones. Es significativo que, cuando Bacon admitió haber aceptado sobornos, alegara que nunca afectaron a su juicio y que sus «intenciones» habían permanecido siempre «puras». Con todo, juzgándole con su propio método empírico, uno puede permitirse ser escéptico ante tales alegatos «metafísicos».

Concretamente en la esfera económica, la producción de Bacon fue dispersa y sus opiniones poco notables, si exceptuamos el hecho de que se hallan justo en la avanzada del progreso moderno o científico. Sobre la balanza comercial adoptó la difundida línea típica mercantilista. Así, en su «Advice to Sir George Villiers», escrito en 1616, pero publicado por vez primera en 1661, Bacon saludó el «comercio de exportación de mercancías que los ingleses introducen en regiones extranjeras». El punto crucial del comercio es que «la exportación exceda en valor a la importación; ya que en ese caso la balanza comercial será compensada en moneda o metal no amonedado». Sobre la vieja cuestión de la usura, Bacon adoptó una posición sorprendentemente reaccionaria y moralista, demandando su prohibición desde principios morales y religiosos. De un modo más interesante, también afirmó que la permisión de tipos de interés elevados limitaba las mejoras agrícolas beneficiosas en favor de proyectos más arriesgados (y presumiblemente menos valiosos) —indicio de que una parte del clamor para la represión de la usura provenía de inversores en valores de gran liquidez (*blue-chip*) que rechazaban la competencia de prestatarios más especulativos dispuestos a pagar un interés más alto. En parecida vena, Bacon también atacó el cambio en la tasa de interés porque sacaba a los hombres de sus profesiones establecidas y les reportaba ingresos que en realidad no «ganaban».

10.7 Los baconianos: Sir William Petty y la «aritmética política»

Puesto que el pensamiento de Bacon se ajustaba bien al espíritu de la época, no es sorprendente que diese lugar a seguidores entusiastas. Un seguidor poco reconocido fue Thomas Hobbes, el apologista filosófico del absolutismo monárquico que, la víspera de la Guerra Civil, trataba de hallar una defensa «moderna» del despotismo monárquico que no descansara ni en la manida teoría de la correspondencia del orden ni en la variante grociana de la ley natural, como hicieron sus amigos del círculo Tew. La versión conservadora que Grocio hacía de la teoría del consentimiento sostenía que el derecho de soberanía había surgido realmente con el pueblo, pero que el pueblo, en algún oscuro y lejano momento del pasado, había cedido irrevocablemente su soberanía al rey. Esta

defensa del absolutismo real había sido prolongada en Inglaterra por el círculo Tew, apartándose Hobbes de ella únicamente en que cada individuo, en último término, posee el «derecho de auto-conservación» y, por tanto, el derecho a desobedecer cualesquiera órdenes del rey que fuesen equivalentes al asesinato del individuo particular.[11] Pero, de un modo más notable, la teoría política de Hobbes renunció a la metodología escolástica de la ley natural en favor de una metodología científica y mecanicista «moderna» mucho más en consonancia con Francis Bacon. Este giro no es sorprendente si se considera que Hobbes culminó su aprendizaje filosófico como secretario del propio Bacon. Más tarde, además de servir en la familia realista de los Cavendish, trabajó como tutor matemático del futuro rey Carlos II.

El principal baconiano en política económica, y también justamente pionero en la estadística así como en la supuesta ciencia de la «aritmética política», fue el fascinante oportunista y aventurero Sir William Petty (1623-87). Petty era hijo de un humilde trabajador textil del condado de Hampshire. Aprendió latín en una escuela rural y a los trece años se hizo a la mar como camarero. Tras fracturarse la pierna en el mar, fue desembarcado en Francia por el capitán. Petty consiguió ingresar en la universidad jesuita de Caen tras solicitar su admisión en Latín. Allí recibió una excelente educación en idiomas y matemáticas, manteniéndose con tutorías y comerciando en joyería de encargo. Al poco, Petty se marchó a estudiar medicina a Holanda; allí entabló amistad con el Dr. John Pell, profesor de matemáticas en Amsterdam. De viaje a París para estudiar anatomía, Petty recibió de Pell una carta de presentación dirigida a Hobbes. En poco tiempo, Petty se convirtió en secretario y ayudante de investigación de Hobbes, y de Hobbes se empapó del empirismo, del mecanicismo y del absolutismo baconiano y hobbista. A través de Hobbes, Petty también entró en contacto con círculos avanzados como los nuevos científicos y los amigos filosóficos de la ciencia. Debemos recordar que la ciencia no disfrutaba de la especialización profesional del siglo XX y que los nuevos descubrimientos se hacían a menudo en medio de una atmósfera de científicos rodeados por animadores filosóficos y diletantes. A través de Hobbes, Petty participó en el círculo parisino del Padre Marin Marsenne, al que pertenecían científicos como Fermat y Gassendi, así como los filósofos-matemáticos Pascal y Descartes.

Tras un año en París, Petty regresó a Inglaterra en 1646 a fin de proseguir sus estudios médicos en Oxford. Provisto otra vez de una presentación del Profesor Pell que abría importantes puertas, Petty fue acogido por el hombre que ha sido llamado «el maestro de ceremonias del nuevo conocimiento», el entusiasta baconiano, emigrante prusiano medio inglés proveniente de Polonia y del exilio del dominio católico, Samuel Hartlib (1599-1670). Pell había

[11] Sobre Hobbes y el círculo Tew, véase el iluminador trabajo de Richard Tuck, *Natural Rights Theories* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).

sido primeramente discípulo de Hartlib y su primera ocupación había sido la de maestro en una escuela dirigida por el rico y bien relacionado Hartlib, cuyo padre había sido «mercader real» del rey de Polonia. Con el respaldo de Hartlib, la carrera de Petty en Oxford ascendió a una velocidad increíble. Petty fue admitido en un círculo de matemáticos, científicos y médicos que se habían reunido en Oxford para escapar a la Guerra Civil y para dedicarse a la plural y trans-religiosa ciencia baconiana. Este grupo, que se autodenominó el «colegio invisible», no sólo recibió calurosamente a Petty, sino que le acogió periódicamente en su residencia, que, tratándose de la casa de un boticario, era apropiada para la experimentación científica y alquimista con drogas. En cuanto Petty se convirtió en miembro del Brasenose College de Oxford pasó a ser vice-rector, y apenas se hizo médico fue nombrado profesor de anatomía. Finalmente, en 1651, Hartlib consiguió que su amigo y protegido Petty fuese designado profesor de música en el Gresham College de Londres, un nuevo colegio dedicado a los saberes experimentales y mecánicos. Al parecer, Petty enseñó la matemática aplicada a la música. A la edad de sólo veintiocho años, William Petty había sido catapultado a la cima de la profesión académica. La rapidez de la ascensión de Petty fue sin duda favorecida por el hecho de que el nuevo régimen republicano había expulsado a los miembros abiertamente realistas, y por el hecho de que los baconianos del «colegio invisible» eran capaces de navegar bajo los colores de la neutra ciencia baconiana.

Hartlib también escribió voluminosas historias inductivas sobre el comercio, y particularmente sobre la agricultura, contribuyendo a hacer avanzar el programa baconiano. Hartlib mismo fue amigo y discípulo de su compañero baconiano, el místico teólogo milenarista y educador checo Johann Amos Comenius (1592-1670). Comenius, obispo de la iglesia husita morava y exiliado del dominio católico, fue contratado por el gobierno sueco para organizar su sistema escolar. Sobrepasó a Bacon al inventar un nuevo sistema religioso hermético, el pansofismo, que prometía combinar todas las ciencias en una vía mística hacia el conocimiento total. Hartlib suscribió estos dogmas gnósticos, y también siguió a Bacon en el bosquejo de su nueva utopía, a la que denominó *Macaria* (1641).

Hartlib y Comenius fueron los filósofos y teóricos predilectos de la *gentry* puritana rural, el partido de los Pym y los Cromwell. En efecto, en el verano de 1641, cuando los puritanos del país pensaron que habían conseguido con éxito un dominio duradero bajo el gobierno del rey, el Parlamento se apresuró a traer a Comenius a Inglaterra, y fue durante el otoño cuando Hartlib publicó su *Macaria*, una utopía sobre el estado de bienestar que pretendía instaurar en Inglaterra. Llegado a Inglaterra, Comenius redactó sus propios planes para una «reforma» pansofista o transformación del sistema educativo inglés y dirigida por un «colegio pansofista». Comenius proclamaba «que se aproxima la última época del mundo, en la que Cristo y su Iglesia triunfarán...

una edad de ilustración en la que la tierra será invadida por el conocimiento de Dios, lo mismo que las aguas cubren el mar».[12]

La nueva explosión de la Guerra Civil puso fin a los planes para una sosegada reconstrucción social y educativa, así que Comenius regresó al continente europeo al año siguiente, 1642. Sin embargo, Hartlib y el resto se quedaron, y continuaron bajo un patronazgo puritano munífico; durante el Protectorado de Cromwell estos baconianos prosperaron, y Pell y otros discípulos de Hartlib fueron empleados por Cromwell como enviados en diversos países protestantes de Europa.

Uno de los permanentes proyectos favoritos de Hartlib fue tratar de fundar nuevos colegios e instituciones para promover la nueva ciencia. Un posible mecenas era el rico, aristocrático y amigo mucho más joven, el distinguido físico Robert Boyle (1627-91). En cierto momento, Hartlib intentó conseguir que Boyle financiase a William Petty para la compilación de una «historia de [todos] los comercios»; en otro, Petty, en su primer trabajo publicado a la edad de veinticinco años, instó a Hartlib a financiar un nuevo colegio para promover el «verdadero aprendizaje», un «*gymnasium medicum* o colegio de comerciantes». Este colegio, escribía Petty, aportaría «las mejores y más eficientes oportunidades y medios para escribir una historia de los comercios con perfección y exactitud...».[13] Ninguno de estos proyectos se realizaría.

De todas formas, no bien hubo William Petty alcanzado la cúspide académica en 1651, y antes de dar su primera lección, abandonó definitivamente el mundo universitario. Se marchó para hacer fortuna y halló su oportunidad en medio de la devastadora conquista y decimación de Irlanda por parte de Cromwell. Un miembro del «invisible» de Oxford, Johann Goddard, se había marchado para ejercer de médico jefe del ejército de Cromwell en Irlanda y había regresado dos años después al prestigioso puesto de rector del Merton College; tomándose una licencia de dos años de Oxford, Petty se marchó a Irlanda como sustituto de Goddard. Cuando Petty fue a Irlanda, encontró una oportunidad de oro para hacer fortuna. Cromwell había expropiado las tierras irlandesas y había decidido pagar a sus soldados y a los que financiaron su campaña militar regalando la tierra irlandesa conquistada y confiscada. Pero, para repartir la tierra, primero tenía que hacerse un catastro, y esta tarea estaba siendo dirigida por un inspector general, un amigo de Petty y Hartlib, el Dr. Benjamin Worsley, un colega médico que había publicado influyentes

[12] Véase el interesante artículo de H.R. Trevor-Roper, «Three Foreigners and the Philosophy of the English Revolution», *Encounter*, 14 (Feb. 1960), pp. 3-20, esp. p. 15, y sobre Comenius y su grupo neo-rosacruz, Yates, *op. cit.* nota 1, pp. 156-92. Véase también la iluminadora discusión en William Letwin, *The Origins of Scientific Economics* (Garden City, NY: Doubleday, 1965), pp. 125-6, 134-5.

[13] En *The Advice of W.P. to Mr. Samuel Hartlib, for the advancement of some particular parts of learning...* de Petty. Véase Letwin, *op. cit.* nota 12, pp. 136-7.

panfletos que desembocaron en la Ley de Navegación de 1652, medida mercantilista para subsidiar y privilegiar el comercio marítimo inglés. Petty, con todo, no permitió que la amistad se cruzase en su camino. Al llegar a Irlanda en el otoño de 1652 y haciéndose cargo de la situación, Petty lanzó una campaña de propaganda denunciando la supuesta lentitud de la inspección de Worsley y comprometiéndose a llevar a cabo la tarea él mismo en sólo trece meses. Tras conseguir el trabajo en febrero de 1653 y a pesar de la feroz oposición de Worsley, Petty concluyó la tarea con puntualidad.

Con la inmensa suma de dinero contante que ganó por su trabajo, Petty se dedicó a acumular la propiedad de las tierras irlandesas confiscadas: algunas tierras las adquirió a cambió de pagos en metálico; otras las consiguió comprando títulos de tierra a soldados ingleses en apuros. Para 1660, William Petty había acumulado posesiones de tierra irlandesa por un total de 100.000 acres, lo que le convertía en uno de los mayores terratenientes de Irlanda. De hecho, su acumulación final de tierra irlandesa fue todavía mayor, ya que en el momento de su muerte, en 1687, Petty poseía 270.000 acres sólo en el sur de Kerry. A finales de la década de 1650, Petty regresó a Londres, donde trabajó durante un tiempo en el Parlamento y renovó sus amistades de los círculos científicos.

De vuelta en Inglaterra, Petty se unió a un círculo baconiano-hartlibiano dirigido por otro emigrado alemán, Theodore Haak, secretario de organización de los discípulos ingleses de Comenius. Otros miembros eran el Dr. Jonathan Goddard, ahora médico personal del Protector Cromwell; y el afamado arquitecto Christopher Wren, cuya primera obra arquitectónica fue una estructura transparente de tres alturas similar a una colmena construida para Hartlib. El grupo se reunía principalmente en la casa del cuñado de Cromwell en Oxford, John Wilkins, a quien el Protector había nombrado rector de la Universidad de Oxford.

Debe entenderse que los baconianos, aunque prosperasen bajo Cromwell, nunca estuvieron comprometidos con ninguna forma particular de gobierno. Como el propio Bacon, podían prosperar bajo una monarquía absoluta. Monarquía, república, parlamento, corona, iglesia —todas estas formas de gobierno les eran indiferentes a estos gobernantes «científicos», «neutros» y posibles gobernantes de la nación. Mientras el régimen fuese suficientemente estatista y, por lo menos nominalmente, protestante, la constitución política podía suministrar amplio espacio a los sueños de poder y «ciencia» alimentados por estos filósofos baconianos y hombres de negocios.

De ahí que Petty y sus colegas, buscando siempre la mejor oportunidad cualquiera que fuese el gobierno, estuvieran bien situados cuando se restauró la monarquía de los Estuardo 1660.[14] El propio Petty fue bien recibido en la

14 La excepción fue el pobre Hartlib, que perdió su pensión cromwelliana y murió en 1670, tras huir de sus acreedores a Holanda.

corte de Carlos II, el cual le concedió la dignidad de caballero, y en 1662 se culminaron los sueños baconianos de Petty y sus colegas cuando Petty pasó a ser miembro fundador de la recién legalizada Real Sociedad de Londres para la Mejora del Conocimiento Natural. La *Royal Society* estaba particularmente consagrada al proyecto baconiano de la observación y la experimentación empírica, primero al estudio del mundo natural y la tecnología, y después al estudio de la sociedad.[15] A lo largo de su vida, Petty permaneció como miembro activo de la Royal Society, contribuyendo de modo particular a sus estudios sobre historia del comercio y de la tecnología. La propia contribución de Petty, la «aritmética política», o estadística, la veía como la aplicación del programa empírico baconiano al mundo social.

Fieles al objetivo de la ciencia «empírica» de Petty, cada uno de sus estudios fue ideado para promover su propia mejora económica o política. Su principal publicación, un *Treatise of Taxes and Contributions*, apareció en 1662 y fue objeto de tres ediciones más a lo largo de su vida. Petty, sin embargo, se llevó un chasco, puesto que el tratado no le reportó su esperado puesto público o influencia política. Los tratados posteriores de Petty no fueron publicados en vida del autor, y sólo lo fueron en 1690 o con posterioridad, después de su muerte. Esto fue así porque, en palabras de un historiador en general admirador, se escribieron «no para publicarse sino para circular por los pasillos del poder o con la idea de adquirir influencia o empleos —cosa que nunca acertó a obtener».[16] Y aunque la hija de Petty, merced a su boda unos años más tarde, iba a dar origen a las familias aristocráticas de los Shelburne y Landsdowne, Petty disfrutó poco de sus vastas tierras mal adquiridas de Irlanda, ya que tuvo que consumir la mitad de sus días en aquel país defendiendo sus títulos de propiedad de los pleitos interpuestos por demandantes realistas, o sus tierras de «bandidos» que creían que les había despojado de sus tierras.

Tal como convenía a un supuesto científico experimental, Petty reivindicó diversas invenciones importantes, de las que no obstante sólo una —el barco de doble casco— llegó alguna vez a fructificar. Gastó gran cantidad de dinero en la construcción de diversas versiones de este barco, pero todas ellas adolecieron del mismo problema: aunque muy veloces, todas «tenían la desconcertante tendencia a deshacerse en una tormenta», defecto ante el cual, se nos dice, «Carlos II experimentó cierta dosis de maliciosa alegría».[17]

---

[15] La Royal Society fue dirigida por el Dr. John Wilkins, rector de la Universidad de Oxford y más tarde obispo de Chester. Además de cuñado de Cromwell, Wilkins, autor del libro *Mathematical Magick* (1648), fue un destacado adepto al movimiento hermético y en buena medida mágico de la Rosacruz así como seguidor del principal *magus* isabelino, el Dr. John Dee y su discípulo hermético y alquimista, Robert Fludd. Véase Yates, *op. cit.* nota 10, pp. 182 y ss.

[16] Hutchison, *op. cit.* nota 9, p. 29.

[17] Letwin, *op. cit.* nota 12, p. 131.

¿Cómo se explica que Sir William Petty, a pesar de sus regalos, de haber aprovechado las mejores oportunidades y de haber contado con poderosos amigos, chocara violentamente contra un «techo de cristal» que limitó su influencia y su poder en la corte e indujo al rey de Inglaterra a contemplar su frustración con «maliciosa alegría»? Aparte de su sabotaje a Benjamin Worsley, el problema radicaba en que Petty no podía contener el comentario indiscreto, bien parodiando maliciosamente a la aristocracia en una fiesta, bien reprobando las políticas de Su Majestad en el mismo panfleto en que escribía para solicitar el favor del rey. No siendo caballero de nacimiento, Sir William no podía menos de comportarse como tal ante sus superiores.

Cuando se publicó su *Treatise of Taxes*, Petty envió diversos escritos a la Royal Society sobre la historia del teñido de tejidos y el comercio marítimo, haciendo avanzar el plan baconiano de una historia del comercio. Su principal obra, la *Political Arithmetic*, la escribió en la década de 1670 y se publicó póstumamente en 1690. El objetivo era mostrar que Inglaterra, lejos de padecer un declive, como comúnmente se creía, realmente era más rica que nunca. En la *Political Arithmetic*, Petty pretendía evitar las meras «palabras» y los «argumentos intelectuales» y exponer sólo «argumentos con sentido» —esto es, derivados de los hechos sensibles de la naturaleza que pudieran ser reducidos a «número, peso y medida», eslogan que le gustaba repetir en muchas ocasiones. Así, al final de un ensayo sobre álgebra, Petty sostenía grandilocuentemente que, por fin, había aplicado el álgebra «a materias distintas de las puramente matemáticas, esto es: a la política, con el nombre de Aritmética Política, reduciendo muchos términos materiales a términos de número, peso y medida, para poder tratarlos matemáticamente».[18]

De hecho, en Petty no hay casi matemáticas; lo que hay son estadísticas pobremente recogidas y arbitrariamente interpretadas, empleando muchos supuestos ocultos para llegar a conclusiones ideológicas preestablecidas.

Como escribe William Letwin en su valioso estudio de Petty:

> El manejo de los números por parte de Petty, aquí como siempre, era extremadamente alegre. Los hechos, cualesquiera que fuesen, siempre poseían un fraterno modo de apoyar las conclusiones de Petty. O, mejor, las afirmaciones fácticas de Petty lo poseían; porque no tenía aversión a citar autoridades misteriosas, desconocidas e incluso inexistentes, cuando necesitaba su ayuda.

Letwin cita después la conclusión del Mayor Greenwood, un historiador moderno de la estadística: «No creo que sea demasiado cínico decir que cualquier cálculo que Petty hizo hubiera producido pérdidas bélicas cercanas a las 600.000».[19] En cierto momento, Petty presenta como justificación de sus re-

[18] Letwin, *op. cit.* nota 12, p. 140.
[19] Letwin, *op. cit.* nota 12, pp. 144-5.

presentaciones y supuestos arbitrarios la de que de todos modos dan lo mismo, puesto que las representaciones no son completamente falsas, y, por lo tanto, pueden ilustrar el método de alcanzar el conocimiento. Pero las ilustraciones falseadoras, claro es, no son propaganda para la aritmética política. De este modo, Petty trató de llegar a conclusiones gratas al rey —como que la riqueza de Inglaterra iba en aumento en vez de descender— apropiándose de la espuria precisión de los números y del prestigio de la ciencia. Algunas veces sus conclusiones eran tan salvajemente optimistas que perdían todo sentido: como cuando pretendió que era «cosa perfectamente factible para los súbditos del rey de Inglaterra hacerse con el comercio universal de todo el mundo».[20]

En el curso de sus discusiones, Petty propuso algunas teorías económicas —teorías *cualitativas*, no cuantitativas, podríamos añadir nosotros— violando su propio programa. Eran teorías poco reseñables —como la que recomendaba al rey que no se aplicaran impuestos tan elevados que condujeran a una drástica mengua en la producción o el empleo— o bien totalmente falsas, como la que atribuía el valor de los bienes, no a la demanda de los mismos, sino a los costes de producción.

En verdad, el tipo de razonamiento económico de Petty fue generalmente el de un mercantilista tibio. Al igual que todos los primitivos escritores modernos, a excepción de Botero, Petty era un ingenuo expansionista en relación con la población: cuanta más gente, más «ingresos» y más aumento de la producción. Como la generalidad de los mercantilistas, Petty se dirigía a la elite del poder aristocrática, con la que se identificaba, más bien que a los trabajadores. Su afán por un elevado o «pleno» empleo era consecuencia de un deseo de incrementar la producción nacional bajo la dirección del estado y al servicio de la elite. Como la mayor parte de los mercantilistas, tan poco le preocupaban a Petty las clases trabajadoras, que censuró el que se volvieran más ociosas y borrachuzas siempre que sus salarios reales aumentaban. Petty, de hecho, fue más imaginativo que sus colegas mercantilistas al proponer un plan gubernamental de apoyo a los precios para mantener elevado el precio del grano, con el principal objetivo de evitar que los sueldos reales subiesen y, de este modo, mantener a los asalariados sometidos a un duro trabajo de modo que no pudieran disfrutar de un mayor ocio (o tiempo libre). Consideraba a los trabajadores como «la parte vil y bruta de la humanidad». A veces, la imaginación de Petty le hacía volar demasiado alto, y su celo por incrementar la población trabajadora de Inglaterra le llevó a recomendar, en la *Aritmética Política*, el traslado forzoso de la masa de la población de Escocia e Irlanda a Inglaterra, supuestamente «por su propio interés», a fin de incrementar la productividad inglesa y de elevar las rentas en Inglaterra.[21]

---

20 Hutchison, *op. cit.* nota 9, p. 39.

21 Hutchison, *op. cit.* nota 9, pp. 38-9. Véase también en particular Edgar S. Furniss, *The*

El entusiasmo del siglo XVII por las ciencias, fundándose en el viejo misticismo cuasi-soterrado y numerológico de la tradición hermética y de la cábala, llevó también a un arrogante frenesí de entusiasmo por el estudio cuantitativo y matemático de la vida social entre los científicos, y especialmente entre quienes los jaleaban. El eminente sociólogo de Harvard Pitirim Sorokin se ha referido agudamente a este frenesí, desde entonces hasta nuestro tiempo, como «cuantofrenia» y «metromanía». Así, escribe Sorokin:

> El estudio matemático de los fenómenos psicosociales fue particularmente cultivado en los siglos XVII y XVIII. Spinoza, Descartes, Leibniz, Newton... y otros, empezaron a construir una ciencia cuantitativa universal, *Pantometrika* o *Mathesis universae*, con sus ramas de la *Psychometrika*, *Ethicometrika* y la *Sociometrika*, concebidas para estudiar los fenómenos psicosociales según las líneas de la geometría y la mecánica física. Los físicos sociales de aquellos siglos aceptaban como un dogma que «todas las verdades sólo se descubren mediante la medida» y que «sin matemáticas los hombres vivirían como animales y bestias».[22]

William Letwin escribe perspicazmente acerca de este fenómeno metrofrénico entre los baconianos de Inglaterra durante el periodo de la Restauración de los Estuardo. La «revolución científica» de este periodo, escribe Letwin, «debió mucho de su vigor a la fe... a la simple creencia de que muchas cosas en la naturaleza, aunque misteriosas, podrían y deberían ser medidas con precisión». Por desgracia, «de la mano de este ideal revolucionario iba la idea entusiasta aunque errónea de que medir y entender son la misma cosa. Los científicos de la Restauración creían que arrojar un manto matemático sobre un problema equivalía a resolverlo.» Como consecuencia, prosigue Letwin,

> Los científicos se unieron en la Royal Society y pusieron en movimiento una orgía absoluta de medición... los virtuosos continuaron, sin fin y fútilmente, registrando, catalogando y contando. Las mejores mentes de Inglaterra malgastaron sus talentos en registrar minuciosamente la temperatura, el viento y el aspecto de los cielos a cada momento en diversos rincones de la tierra. Sus esfuerzos no produjeron otra cosa que registros inútiles.

Esta apasionada energía se dirigió también a medir dimensiones económicas y sociales de varias clases. La búsqueda del número, del peso y la medida se apoyaba en la feliz creencia de que los números contribuirían a la buena política.[23]

Por desgracia, esta cuantofrenia y metrofrenia parece haberse adueñado de los profesionales de la economía moderna. Sin embargo, afortunadamente

Position of the Laborer in a System of Nationalism: A Study of the Labor Theories of the Later English Mercantilists (1920, NY: Kelley & Millman, 1957), pp. 128, 134.

[22] Pitirim A. Sorokin, *Fads and Foibles in Modern Sociology* (Chicago: Henry Regnery, 1956), p. 103, p. 110 y *passim*.

[23] Letwin, *op. cit.* nota 12, pp. 106-7.

para el desarrollo del pensamiento económico, el entusiasmo cuantofrénico en las ciencias sociales se fue difuminando tras los despropósitos de algunos escritores baconianos en la década de 1690. Podría pensarse que este declive fue acelerado por las brillantes y devastadoras sátiras dirigidas contra los baconianos en la década de 1720 por el gran *tory* liberal anglo-irlandés, el satírico Jonathan Swift (1667-1745). En su clásica obra *Los viajes de Gulliver*, Swift satirizaba con gran eficacia a los dementes científicos de Laputa y otras partes que pretendían poner en práctica lo que hoy denominaríamos el «programa de investigación» baconiano. Finalmente, en 1729, Swift prosiguió esta sátira con su famosa *Modest Proposal*, que Letwin denomina justamente «la última palabra sobre la aritmética política como instrumento de política social». Swift sigue a Petty, tomando como texto propio la pretensión de éste de que cuanta más gente, mejor, y en particular su propuesta formal, expuesta en *Treatise of Taxes*, de poner remedio a la supuesta causa de la pobreza de Irlanda y su baja población urgiendo al gobierno a subvencionar los nacimientos entre las mujeres solteras irlandesas. Los subsidios se financiarían a través de un impuesto aplicado a todos los irlandeses, especialmente a los hombres. Las ayudas sólo se concederían si la mujer se preocupara de anotar el tiempo de cohabitación de cada padre, alcanzando un acuerdo con el padre acerca de la disposición de los hijos.

La *Modest Proposal* de Swift satirizaba los diversos aspectos del estilo de Petty, desde sus absurdas propuestas políticas hechas con toda solemnidad, hasta la falsa precisión del estilo numerológico. Así, la *Modest Proposal* declaraba con toda rudeza:

> El número de almas de este Reino suele estimarse en un millón y medio; de éstas calculo que pueda haber cerca de doscientas mil parejas cuyas esposas son fecundas; de las que resto treinta mil parejas que son capaces de mantener a sus propios niños... si se concede esto, restarán ciento setenta mil fecundas.

Después de hacer las obligadas deducciones por abortos o por los niños que mueren cada año, Swift se queda con «ciento veinte mil niños nacidos anualmente de padres pobres». Tras demostrar que no hay manera de que estos niños pobres puedan ser criados o empleados, Swift concluye con su famosa «modesta» propuesta, no «expuesta a la más mínima objeción». Informado por un instruido americano de Londres de que un niño joven, bien criado y saludable de un año de edad es «el alimento más delicioso, nutritivo y salutífero, ya sea guisado, asado, horneado o cocido», pasa Swift entonces a demostrar, al mejor estilo neutro, numerológico y empirista de Petty, las ventajas económicas de vender como alimento a cien mil niños al año.

La mayoría de los escritores del tiempo que presentaban sus particulares alegatos económicos concluían sus opúsculos declarando su desprendimiento personal y su interés por la prosperidad pública. ¡Y así concluye Swift su *Modest Proposal*!

> Declaro, en la sinceridad de mi corazón, que no tengo el más mínimo interés personal en pretender promover este trabajo necesario, pues no tengo otro motivo que el bien público de mi país, haciendo mejorar nuestro comercio, proporcionando lo necesario a los niños, remediando a los pobres y aportando algo de placer a los ricos. No tengo ningún hijo por el que yo pueda pretender conseguir algún penique, pues el más joven es de nueve años y mi mujer ha pasado la edad de tener hijos.[24]

[24] Letwin, *op. cit*. nota 12, pp. 149-51. Sobre el impacto liberal de los escritos de Swift, véase Caroline Robbins, *The Eighteenth-Century Commonwealth* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959), pp. 152-3; y James A. Preu, *The Dean and the Anarchist* (Tallahasee, Fl: Florida State University Press, 1959). Sobre la *Modest Proposal*, véase Louis A. Landa, «A Modets Proposal and Populousness», en *Essays in Eighteenth-Century English Literature* (1942, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980), pp. 39-48.

CAPÍTULO XI

MERCANTILISMO Y LIBERTAD EN INGLATERRA; DE LA GUERRA CIVIL A 1750

11.1 Los seguidores de Petty: Davenant, King y la «ley de la demanda»

La *Modest Proposal* de Jonathan Swift debería haber dicho la última palabra sobre la aritmética política, si no hubiera sido porque la locura cuantofrénica y metromaníaca de los historiadores modernos del pensamiento ha proporcionado un epílogo; han resucitado una «ley cuantitativa» baconiana o pettysta expuesta en la década de 1690 como si fuese una verdadera maravilla de anticipación de la moderna econometría.

Charles Davenant (1656-1714), hijo de un poeta laureado y dramaturgo, era un abogado que consumió su vida tratando de mejorar su situación. Para complementar sus escasos ingresos provenientes de la práctica jurídica, logró obtener en 1678 el nombramiento de comisionado para impuestos especiales. A mediados de la década de 1680 ganaba un salario generoso como comisionado y era también miembro del Parlamento. De todas formas, su cómoda y plácida existencia se vio seriamente trastornada por la Revolución de 1688, que privó a Davenant de su puesto; además, sus cuantiosos préstamos a la Corona de Carlos II no fueron devueltos.

Como *tory* enfrentado al régimen *whig*, Davenant dirigió ahora su atención a escribir tratados económicos sobre los problemas del momento. Todas sus publicaciones se centraron en el alegato particular de sus propios intereses políticos, la búsqueda del subsidio o la recuperación de su elevada posición en el gobierno. El primer opúsculo de Davenant, *An Essay upon the Ways and Means of supplying the War* se publicó en 1694, tras cinco años de guerra con los holandeses y tras el mismo número de años de vanos intentos por parte de Davenant por recobrar su antiguo puesto de comisionado de impuestos.

El núcleo del opúsculo era la crítica al gobierno por financiar todos los gastos de la guerra a través de la deuda pública y la insistencia, por el contrario, en que esa financiación descansara casi por completo en los impuestos especiales, justamente el área en la que Davenant era experto. Tras la nueva acusación al gobierno de negarse tozudamente a reconocer sus virtudes, Davenant se volvió a otro sector de su propio interés.

A Davenant se le ha tachado de incoherente y confuso en la cuestión del libre comercio, apareciendo a veces como favorable al comercio libre y otras al proteccionismo. Pero estas incoherencias se disipan mágicamente si nos percatamos de que Davenant, en un intento por subirse al carro de la Compañía de la India Oriental, reavivó la que hoy consideramos gran tradición del siglo XVII de discutir los pros y los contras del comercio de la India Oriental. Con toda naturalidad, Davenant adoptó la típica línea muniana de apoyo a una balanza comercial global, o general, «favorable», pero señalando lo absurdo de tratar de equilibrar el comercio con cada país y de defender el déficit de la Compañía de la India Oriental con el Lejano Oriente. Davenant expuso su posición favorable al comercio de la India Oriental en su tratado de 1696 *Essay on the East India Trade*. Al año siguiente, solicitó a la Compañía de la India Oriental que le enviase a la India; al no conseguirlo, Davenant siguió intentando ganarse a la compañía publicando dos *Discourses on the Publick Revenues and on the Trade of England* (1697-98), y otro *Essay upon...the Balance of Trade* en 1699, prosiguiendo con su análisis muniano del comercio exterior.

Para 1698, la fortuna de Charles Davenant ya había cambiado; era parlamentario *tory* y la Compañía de la India Oriental había acordado enviarle a la India. A partir de entonces, los escritos de Davenant fueron, sobre todo, estrictamente políticos, y en 1703 consiguió finalmente su objetivo de volver a obtener un elevado puesto en la administración, inspector-general de exportaciones e importaciones. No obstante, Davenant se vio una y otra vez en apuros, y sus escritos pasaron de la «moderación» al «extremismo» de forma radical, a remolque de los vientos políticos, o del torysmo al whiguismo, hasta que por fin acabó su carrera despreciado por todos y sin la confianza de nadie, inmerso en dificultades financieras y viviendo del favor de su viejo amigo James Brydges, duque de Chandos. En términos generales, su biógrafo, el Profesor Waddell, no parece muy severo cuando concluye que:

> La carrera de Davenant no tuvo mucho éxito. Careció de la personalidad y de la integridad necesarias para el papel... que él... trataba de representar —el de un panfletista parcial que, no obstante, era hombre de juicio independiente y no un simple mercenario—. Estuvo en el lado perdedor en casi toda controversia a la que se sumó... . No fue ni un pensador original ni un hombre práctico de negocios, sino sencillamente un publicista competente. La relación entre sus escritos y sus circunstancias personales sugiere que sus enemigos tenían alguna justifi-

cación para considerarle un contemporizador que únicamente miraba por sí mismo y un mercenario.[1]

No es extraño que Davenant, como devoto seguidor de la aritmética política, tratase de justificar su oscilante preocupación por sí mismo empleando la aritmética política como tipo de análisis de costes y beneficios, en el cual el estadista, con «cabeza calculadora», llega a un balance de ventajas, «añadiendo las dificultades de cada lado y calculando sobre el conjunto. De esa forma, deberá ser capaz de formar un juicio cabal y poder ofrecer un consejo correcto; esto es lo que entendemos por Aritmética Política.»[2]

Davenant sería un escritor mercantilista menor olvidado y sin importancia, a no ser por el extravagante elogio que ciertos historiadores modernos y cuantofrénicos del pensamiento económico han prodigado a una supuesta «ley económica» no conocida anteriormente y descubierta por Davenant y su tranquilo aliado en aritmética política y en política, el contable Gregory King (1648-1712). Esta «ley de la demanda» es hoy día aclamada como el origen de la econometría, anticipándose a la pretendida ley de Bernoulli de 1738 sobre la disminución de la utilidad del dinero (véase más adelante). Los economistas modernos han acumulado una adulación vergonzosa sobre esta absurda «ley» al tratar de hallar prefiguraciones de la «ciencia» econométrica. Ha reinado la confusión en relación a la identificación precisa de la autoría de esta supuesta ley o en qué medida la atribución deban compartirla King y Davenant e incluso si debería llamarse ley «Davenant-King» o «King-Davenant», tema sin importancia en la discusión académica. La ley apareció por vez primera en el *Essay upon...the Balance of Trade* de 1699, citando un manuscrito no publicado de King, las *Natural and Political Observations*... escritas en 1696.[3] La «ley» establece escuetamente y sin pruebas que cuando la oferta de cosecha de grano (trigo) disminuye por debajo de la cantidad habitual, acaecerá lo siguiente: no simplemente que, como se venía pensando desde los escolásticos, una menor oferta de un producto tiende a elevar el precio, sino que el efecto será una relación cuantitativa concreta, así:

---

[1] D.A.G. Waddell, «Charles Davenant (1656-1714) — A Biographical Sketch», *Economic History Review*, ser. 2, 11 (1958), p. 288.

[2] W. Letwin, *The Origins of Scientific Economics* (Garden City, NY: Doubleday, 1965), p. 122. Véase también T.W. Hutchison, *Before Adam Smith: The Emergence of Political Economy, 1662-1776* (Oxford: Basil Blackwell, 1988), p. 51. El Profesor Hutchison, no obstante, toma demasiado en serio la posición científica de Davenant.

[3] El manuscrito de King permaneció inédito durante más de un siglo, hasta que fue publicado en 1802 por George Chalmers. King era un clérigo anticuario y contable que escribió diversos tratados inéditos sobre estadística y aritmética política. *The Natural and Political Observations* se publicó, junto con un tratado anteriormente inédito de King, en George E. Barnett (ed.), *Two Tracts by Gregory King* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1936).

Reducción de la cosecha de grano	Incremento del precio del grano
1/10	3/10
2/10	8/10
3/10	16/10
4/10	28/10
5/10	45/10

En general, los economistas modernos, *pace* Alfred Marshall, han malinterpretado lamentablemente esta afirmación cuantitativa como «tabla de demanda» o base tabular de una curva de demanda, así como un intento pionero de «medida» de la elasticidad de esa curva. Pero la grave falacia aquí es que esta relación cuantitativa no tiene nada que ver en absoluto con la tabla de demanda del consumidor que, con razón, desempeña tan importante papel en la economía moderna. La genuina tabla de demanda es hipotética, subjetiva e instantánea: todo lo que dice es que en cierto momento, a un precio x, los consumidores adquirirían cierta cantidad y del producto. Y lo característico de esta tabla es precisamente que no conocemos *ni podemos* conocer esta relación subjetiva, que no hay manera de descubrirla y que el único fin de la tabla de demanda es mostrar que, en un momento dado, la curva de la demanda «cae», es decir, a medida que cae el precio la cantidad demandada aumenta, y viceversa. En rigor, se trata de una ley cualitativa, nunca cuantitativa, y no hay modo alguno de determinar tales cantidades.

Por tanto, de lo que los economistas defensores de la «ley» Davenant no se dan cuenta es de que, aun cuando esta tabla de Davenant se basara en el hecho histórico, lo que establecería *no* sería una tabla o curva de la demanda, sino los puntos de «equilibrio» efectivos de cada año, es decir, el precio y cantidad producida cada año. Estas cuestiones nada tienen que ver con cualquier tabla de demanda o con la auténtica «ley de la demanda», la cual es estrictamente cualitativa y depende subjetivamente de los consumidores.

En segundo lugar, aun cuando estos datos históricos fuesen correctos, *sólo* establecerían una relación para los años y mercados específicos en cuestión; en ningún sentido establecerían algún tipo de «ley» de la relación cuantitativa continua entre demanda y precio para cualquier otro año o lugar.

Y, por último, ¡no puede demostrarse que la tabla en cuestión se base *en absoluto* en hechos evidentes! Así, a pesar de la solemne repetición de esta tabla desde finales del siglo XIX en adelante y a pesar de su declarado carácter de pionera de la ciencia econométrica, esta tabla Davenant-King carece de valor, bien como dato histórico, como estadística, como econometría o como teoría económica. Únicamente es testimonio de la manía cuantofrénica de la economía moderna.[4]

[4] La debilidad de los datos fácticos y de la «ley» aparece en el hecho de que, en un trata-

Y, sin embargo, los economistas, empeñados desesperadamente en mantener que la «ley» Davenant-King *debe* tener sentido, han adoptado una de dos direcciones contradictorias dando por supuesta la importancia de la ley, y a veces ambas direcciones a la vez. Así Jevons (1871), sin prueba alguna, sencillamente supone que la tabla de Davenant-King es «precisa» y califica de escándalo el que los economistas y estadísticos no hubieran igualado estos números en exactitud. Por otra parte, William Whewell, extraña combinación de experto matemático de Cambridge y ultra-empírico en filosofía de la ciencia y economía, había comprendido dos décadas antes (1850) que la tabla de Davenant era en verdad el mero resultado de una fórmula matemática; y, sin embargo, seguía suponiendo que tenía que haberse basado en observaciones empíricas. De igual modo, en su reciente y escrupuloso estudio, el Profesor Creedy ha demostrado de manera convincente que los números Davenant-King son el producto de la fórmula matemática del «desarrollo factorial de un polinomio», un método descubierto por vez primera por el matemático inglés James Gregory y utilizado más tarde por Isaac Newton en su gran obra física. Pero, después de señalar útilmente de qué modo pudo King haber descubierto y utilizado rápidamente el nuevo método Gregory-Newton, Creedy, en vez de concluir razonablemente que la validez estadística o econométrica de la «ley» Davenant-King se desvanece, procede alegremente a salvar la teoría afirmando sencillamente que es «muy posible» que la fórmula polinómica «se adecue a observaciones reales». «Muy posible», pero no hay ninguna prueba de ello, y dado que no volvió a repetirse esta «ley», e incluso fue cambiada por King, es mucho más probable que, hechizado por la nueva matemática, como admite Creedy, «se utilizasen valores hipotéticos de coeficientes junto con un polinomio elegido de modo arbitrario en orden a generar los 'datos' básicos»; en otras palabras, que King y/o Davenant lo maquillaran todo como parte de su «nueva ciencia».[5]

---

do posterior sin relevancia, King presentó una «ley» cuantitativa totalmente diferente, reduciéndose a:

Reducción en la oferta	Incremento del precio
2/10	30/10
3/4	40/10

Hutchison, *op. cit.* nota 2, p. 387.

[5] John Creedy, «On the King-Davenant Law of Demand», *Scottish Journal of Political Economy*, 33 (Agosto 1986), pp. 208-10, e *ibid.*, pp. 193-212. Véase también la exposición en John Creedy, *Demand and Exchange in Economic Analisys* (Aldershot, Hants: Edward Elgar, 1992), pp. 7-23, información similar con ligeras variaciones en la expresión.

11.2 Libertad y propiedad: los niveladores y Locke

El torbellino de la Guerra Civil inglesa en las décadas de 1640 y 1650 generó un cataclismo político e institucional y estimuló el pensamiento político radical. Dado que la Guerra Civil se disputó en el ámbito de la religión y la política, buena parte del nuevo pensamiento se fundaba en, o estaba inspirado por, principios y opiniones religiosos. Así, como veremos más adelante en el capítulo sobre «Las raíces del marxismo» (Capítulo IX del Volumen II), irrumpieron de nuevo sectas comunistas milenarias, por primera vez desde el frenesí anabaptista de principios del siglo XVI en Alemania y Holanda. En el frenesí de la izquierda durante la Guerra Civil se destacaron los *cavadores* (*Diggers*), los *declamadores* (*Ranters*) y los *Hombres de la Quinta Monarquía*.[6]

En el polo opuesto del nuevo pensamiento generado por la Guerra Civil, entre las fuerzas de la gran corriente de la izquierda republicana, destacaba el primer movimiento de masas libertario consciente: los *niveladores*. En una serie de notables debates dentro del Ejército republicano —principalmente entre cromwellitas y niveladores—, los niveladores, dirigidos por John Lilburne, Richard Overton y William Walwyn, produjeron una doctrina libertaria altamente coherente, proclamando los derechos de la «autoposesión del individuo» (*self-ownership*), la propiedad privada, la libertad religiosa del individuo y la mínima interferencia del gobierno en la sociedad. Además, los derechos de cada individuo a su persona y propiedad son «naturales», esto es, derivan de la naturaleza del hombre y del universo, y, por lo tanto, no dependen del gobierno ni pueden ser derogados por él. Y aunque la economía apenas era para ellos un punto de interés primario, su adhesión a una economía de mercado libre no era más que una derivación de su posición ante la libertad y los derechos de la propiedad privada.

Por un momento pareció que los niveladores triunfarían en la Guerra Civil, pero Cromwell decidió resolver los debates que tenían lugar en el seno

---

[6] Hubo una filtración directa en Inglaterra de ideas de Thomas Münzer y de los anabaptistas comunistas. Uno de los colaboradores de Münzer, Henry Niclaes, sobrevivió al aplastamiento del anabaptismo y fundó el familismo, un credo panteísta que reclamaba que el hombre es Dios, y que reivindicaba el establecimiento del Reino de (el hombre) Dios sobre la tierra, como único lugar en el que tal reino podría alguna vez existir... Las ideas familistas fueron llevadas a Inglaterra por un discípulo de Niclaes, el ebanista holandés Christopher Vittels, y el familismo se extendió por Inglaterra a finales del siglo XVI. Uno de los centros del familismo en la Inglaterra de principios del siglo XVII estuvo en Grindleton, Yorkshire. Allí, en la década siguiente a 1615, «los grindletonianos» fueron liderados por el cura anglicano de Grindleton, el Rev. Roger Brearly. Una parte del atractivo del familismo era su antinomismo, la idea de que las personas verdaderamente santas, en cuanto tales, jamás podrían cometer pecado por definición, así que los antinomistas hacían alarde con frecuencia de una conducta considerada pecaminosa a fin de demostrar a unos y a otros su condición santa y «libre de pecado».

del ejército con el uso de la fuerza, estableciendo así su dictadura coactiva y una teocracia puritana radical encarcelando al líder de los niveladores. La victoria de Cromwell y sus puritanos sobre los niveladores resultó fatal para el curso de la historia inglesa. Porque significó que el «republicanismo», a los ojos de los ingleses, fuese asociado para siempre con el dominio sangriento de los santos de Cromwell, el reino del fanatismo religioso y el saqueo de las grandes catedrales inglesas. De ahí que la muerte de Cromwell llevara con rapidez a la restauración de los Estuardo y al descrédito permanente de la causa republicana. Es probable, por el contrario, que un gobierno nivelador de libertad, de tolerancia religiosa y de gobierno mínimo habría podido resultar más o menos aceptable para el pueblo inglés y asegurar una política inglesa mucho más liberal que la que realmente se desplegó tras la Restauración y el régimen *whig*.[7]

La discusión historiográfica sobre el gran teórico político liberal John Locke (1632-1704), quien se destacó tras la Guerra Civil y, en particular, durante la década de 1680, se ha enfangado en un cenagal de interpretaciones en conflicto. ¿Fue Locke un pensador político radicalmente individualista o un escolástico protestante conservador? ¿Individualista o defensor de las mayorías? ¿Filósofo puro o intrigante revolucionario? ¿Heraldo radical de la modernidad o alguien que miraba hacia atrás, hacia la virtud medieval o clásica?

Curiosamente, la mayoría de estas interpretaciones no son realmente contradictorias. A estas alturas, deberíamos tener por cierto que los escolásticos pueden haber dominado las tradiciones medievales y post-medievales, pero que, a pesar de ello, fueron los pioneros y quienes elaboraron las tradiciones del derecho natural *y* de los derechos naturales. El choque entre la «tradición» y la «modernidad» es una antítesis en buena medida artificial. «Modernos» como Locke o quizá incluso Hobbes pueden haber sido individualistas y «pensadores de la derecha», pero también estaban impregnados de escolasticismo y de derecho natural. Locke puede haber sido, y ciertamente lo fue, un ardiente

---

[7] Los niveladores han adquirido una coloración de ala izquierda a causa de su nombre y porque han sido admirados por los historiadores marxistas, entusiastas de su radicalismo, así como por ser las figuras más sólidas de la «revolución burguesa» del siglo XVII y siglos posteriores. Los niveladores, de todas formas, no eran en ningún sentido igualitaristas, a no ser en el sentido liberal del *laissez-faire* de que se oponían a los privilegios especiales concedidos por el estado. Sobre los niveladores, véase especialmente Don M. Wolfe (ed.), *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution* (1944, Nueva York: Humanities Press, 1967), que contiene una extensa introducción del editor; y la reciente colección de tratados niveladores en A.L. Morton (ed), *Freedom in Arms: A Selection of Leveller Writings* (Londres: Lawrence & Wishart, 1975). Véase también el clásico H.N. Brailsford, *The Levellers and the English Revolution* (Standford, Calif.: Stanford University Press, 1961).

Uno de los mejores resúmenes de la doctrina niveladora nos lo ofrece C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Clarendon Press, 1962), pp. 137-59.

protestante, pero también un escolástico protestante profundamente influido por el fundador de la escolástica protestante, el holandés Hugo Grocio, a su vez profundamente influido por los escolásticos católicos tardíos. Como ya hemos visto, escolásticos jesuitas españoles de finales del siglo XVI como Suárez y Mariana fueron pensadores contractualistas defensores de los derechos naturales; Mariana positivamente «pre-lockeano» en su insistencia en el derecho del pueblo a recuperar los derechos de soberanía previamente delegados en el rey. Si bien es cierto que Locke desarrolló la idea de los derechos naturales liberales de manera más completa que sus predecesores, seguía estando fuertemente influido por la tradición escolástica del derecho natural.[8]

Tampoco son convincentes John Pocock y sus seguidores cuando tratan de trazar una distinción artificial y una colisión entre los intereses de Locke o sus seguidores posteriores de un lado, y el aprecio de la «virtud clásica» de otro. En esta concepción, los liberales lockeanos del siglo XVIII, desde «Catón» a Jefferson, aparecen, no como individualistas radicales y defensores del libre mercado sino como nostálgicos reaccionarios que vuelven la mirada a la «virtud clásica» antigua o medieval. Los seguidores de esa virtud pasan a ser, de algún modo, comunitaristas a la antigua más bien que individualistas modernos. Y, sin embargo, ¿por qué no pueden los liberales y opositores a la intervención del gobierno enfrentarse *también* a la «corrupción» y la extravagancia del gobierno? En verdad, ambas cosas van juntas. Tan pronto como se advierte que, en general, y ciertamente hasta Bentham, los defensores de la libertad, la propiedad y la economía del mercado libre fueron por lo general tan moralistas como partidarios de la economía de mercado libre, la antítesis de Pocock empieza a deshacerse. Para los libertarios de los siglos XVII y XVIII, y en realidad para los libertarios de casi todos los tiempos y lugares, los ataques a la intervención y corrupción moral del gobierno van felizmente de la mano.[9]

---

[8] Se ha hecho mucho daño con la interpretación de Leo Strauss y sus seguidores según la cual Locke fue partidario de los derechos naturales que (siguiendo a Hobbes) rompió con la sabia tradición antigua del derecho natural. En verdad, el Locke de los derechos naturales desarrolló la tradición escolástica del derecho natural y se opuso a la apología del ala derecha y grociana de Hobbes en favor del absolutismo de estado. Sobre Hobbes, Locke y el círculo Tew, véase Richard Tuck, *Natural Rights: Their Origin and Development* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979). La interpretación de Leo Strauss está en su *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953). Para una crítica de Strauss y la demostración de que Locke no fue hobbesiano sino que seguía la tradición del derecho natural, véase Raghuveer Singh, «John Locke and the Theory of Natural Law», *Political Studies*, 9 (Junio 1966), pp. 105-18.

[9] El *locus classicus* de la tesis de Pocock está en J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Movement* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975). Además de los contrastantes trabajos de Isaac Kramnick y Joyce Appleby, véase en particular la brillante refutación del ejemplo central de Pocock: la expresa insistencia en la «virtud clásica» de las radicalmente lockeanas *Cato's*

Todavía existen oscuridades en la carrera y pensamiento de John Locke, pero éstas pueden despejarse gracias al claro examen e implicaciones del impresionante trabajo de Richard Ashcraft.[10] Ashcraft demuestra esencialmente que la carrera de Locke puede dividirse en dos partes. El padre de Locke, abogado perteneciente a la baja nobleza rural puritana, luchó en el ejército de Cromwell y fue capaz de aprovechar la influencia política de su mentor el coronel Alexander Popham, miembro del Parlamento, para que John ingresara en la distinguida Escuela de Westminster. En Westminster, y después en el Christ Church College, de Oxford, Locke obtuvo el grado de Bachelor of Arts y luego el de Master of Arts en 1658; más tarde, en 1662, fue profesor de griego y de retórica en dicho College, estudió medicina consiguiendo el título de médico con el objeto de permanecer en Oxford sin tener que recibir las órdenes sagradas.

A pesar o tal vez a causa de su trasfondo y patronazgo puritanos, Locke cayó sin reserva bajo la influencia de los científicos baconianos de Oxford, particularmente de Robert Boyle, y por lo tanto a partir de entonces tendió a adoptar el punto de vista «científico», empirista y absolutista moderado de sus amigos y mentores. En Oxford, Locke y sus colegas dieron con entusiasmo la bienvenida a la restauración de Carlos II, quien, por cierto, ordenó a la Universidad de Oxford que mantuviera a Locke como estudiante de medicina sin tener que recibir las órdenes sagradas. En Oxford, Locke adoptó la metodología empirista y la filosofía sensista de los baconianos que plasmaría en su futuro *Essay Concerning Human Understanding*. Más aun, en 1661, Locke, futuro campeón de la tolerancia religiosa, escribió dos tratados denunciando la tolerancia religiosa y a favor de que el estado absoluto impusiese la ortodoxia religiosa. En 1668 fue elegido miembro de la Royal Society, uniéndose a sus compañeros científicos baconianos.

Con todo, algo le sucedió a Locke en el año 1666, cuando se hizo médico, y el año siguiente, en que se convirtió en secretario personal, consejero, escritor, teórico y amigo íntimo del gran Lord Ashley (Anthony Ashley Cooper), nombrado en 1672 Primer Conde de Shaftesbury. A Shaftesbury se debe que Locke se entregara a partir de entonces a la filosofía económica y política, al servicio público, así como a la intriga revolucionaria. Locke tomó de Shaftesbury toda la perspectiva clásica liberal *whig*, y fue Shaftesbury quien convirtió a Locke en un campeón firme y de por vida de la tolerancia religiosa y en exponente liberal de la autonomía del individuo, de los derechos de propiedad, y de la

Letters, que supusieron la principal y única influencia liberal en los revolucionarios americanos. Ronald Hamowy, «*Cato's Letters*: John Locke and the Republican Paradigm», *History of Political Thought*, 11 (1990), pp. 273-94.

[10] Richard Ashcraft, *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises on Government* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986).

economía de libre mercado. Fue Shaftesbury quien hizo de Locke un liberal y quien estimuló el desarrollo del sistema liberal de Locke.

John Locke, en suma, se convirtió rápidamente en un shaftesburyano y, merced a ello, en liberal clásico. Toda su vida, incluso después de la muerte de Shaftesbury en 1683, Locke sólo tuvo palabras de reconocimiento para su amigo y mentor. El epitafio de Shaftesbury compuesto por Locke afirmaba que aquél fue «un campeón vigoroso e infatigable de la libertad civil y eclesiástica». El editor de la edición definitiva de los *Two Treatises of Government* de Locke escribe justamente que «sin Shaftesbury, Locke no habría sido Locke en absoluto». Esta verdad ha sido ocultada demasiado a menudo por los historiadores, víctimas de un absurdo horror monástico hacia el modo en que con frecuencia se desenvuelven la teoría política y la filosofía: en el fragor de la batalla política e ideológica. Al contrario, muchos sintieron la necesidad de esconder esta relación en orden a construir una imagen idealizada de Locke, el filósofo puro y apartado, alejado de las sucias y mundanas preocupaciones del mundo real.[11]

El Profesor Ashcraft muestra también cómo Locke y Shaftesbury promovieron conscientemente un movimiento neo-nivelador, elaborando doctrinas muy similares a las de los niveladores. Toda la estructura de pensamiento de Locke en sus *Two Treatises of Government*, escritos en 1681-82 como esquema para justificar la inminente revolución *whig* contra los Estuardo, era una elaboración y desarrollo personal de la doctrina niveladora: el principio de la autoposesión del individuo o propiedad de sí, el consiguiente derecho a la propiedad y al libre intercambio, la justificación del gobierno como invención para proteger tales derechos, y el derecho a derrocar a un gobierno que viole o destruya aquellos fines. Uno de los antiguos líderes niveladores, el Mayor John Wildman, fue persona muy cercana al equipo Locke-Shaftesbury en la década de 1680.

La profunda afinidad entre Locke y el pensamiento escolástico ha sido oscurecida por el hecho innegable de que para Locke, Shaftesbury y los *whigs*, el verdadero enemigo de la libertad civil y religiosa, el verdadero abogado del absolutismo monárquico durante la segunda mitad del siglo XVII y en el XVIII, fuera la Iglesia Católica. Ya que, a mediados del siglo XVII, el catolicismo, o el «papismo», no se identificaba como antaño con los derechos naturales y el control del despotismo real, sino con el absolutismo de Luis XIV de Francia, el principal estado absolutista en Europa, y, anteriormente, con la España absolutista. Y es que, después de un siglo, la Reforma había logrado quitar los envoltorios a la tiranía monárquica tanto en los países católicos como en los protestantes. Efectivamente, desde el inicio del siglo XVII, la Iglesia Católica de Francia, jansenista y realista en espíritu, había sido más una criatura

[11] *Ibid*., pp. 75-82, 370-71.

del absolutismo real que un límite a sus excesos. De hecho, para el siglo XVII, podía ponerse el ejemplo de que el país más próspero de Europa y también el más libre —en economía, en libertades civiles, en una política descentralizada y en la abstinencia de aventuras imperiales— era la Holanda protestante.[12]

Así, era fácil que los *whigs* ingleses y los liberales clásicos identificaran el absolutismo, los impuestos arbitrarios, los controles y las incesantes guerras de los Estuardo con ese catolicismo hacia el que, sin mucho recato, se aproximaban los Estuardo, así como con el espectro de Luis XIV, al que también se acercaban los Estuardo. Como consecuencia, la tradición inglesa y la americana colonial, incluso la tradición liberal, se imbuyeron de cierto fanatismo anti-católico; la idea de incluir a los perversos católicos en el capítulo de la tolerancia religiosa rara vez fue tenida en cuenta.

Debe aclararse una confusión común acerca de la teoría sistemática de Locke sobre la propiedad: la teoría de Locke sobre el trabajo. Locke basó su teoría de los derechos naturales de la propiedad en el derecho de autoposesión de cada individuo, en una «propiedad» de la propia persona. A parte de la propia persona, ¿en qué se basa pues el derecho original de cualquiera a la propiedad material, la de bienes raíces o la de los recursos naturales? En la brillante y muy razonable teoría de Locke, la propiedad pasa de lo comunal, o de la no-propiedad, a la posesión privada de uno de la misma manera en que un hombre pone en uso una propiedad no utilizada: esto es, «mezclando su propio trabajo», su energía personal, con un recurso natural no empleado ni poseído anteriormente, haciendo de este modo que dicho recurso sea productivo y, merced a ello, haciéndolo propiedad privada suya. La propiedad privada de un recurso material se establece por el primer uso. Estos dos axiomas: la autoposesión de cada persona y el primer uso u «ocupación» de los recursos naturales, establece la «naturalidad», la moralidad y los derechos de propiedad que subyacen a toda la economía de libre mercado. Puesto que si un hombre posee justamente la propiedad material de lo que ha ocupado y en lo que ha empleado su trabajo, posee también el correspondiente derecho de intercambiar esos títulos de propiedad por la propiedad que algún otro haya adquirido mediante la ocupación y el *propio* trabajo. Porque quien posee propiedad, tiene el derecho a intercambiarla por la propiedad de otros, o a darla a un receptor que esté dispuesto a aceptarla. Esta cadena deductiva establece el derecho al libre intercambio y al libre contrato, y el derecho de legado, y por ello toda la estructura de derechos de propiedad de la economía de mercado.

[12] Un análisis más detallado de la política holandesa del siglo XVII mostraría, no obstante, que el partido del mercado libre, descentralizado y favorable a la paz, era el de los republicanos o arminianos, seguidores del teólogo protestante Jacobus Arminius, teológicamente cercano a los católicos en la creencia en la voluntad libre para la salvación. Por otra parte, el partido «calvinista» de Holanda favoreció la monarquía Orange, el estatismo, el control de los mercados y una política exterior belicosa.

Basándose en esto, muchos historiadores, especialmente los marxistas, han pretendido alegremente que Locke es el fundador de la «teoría del valor-trabajo» (que Marx a su vez recibió de Smith y, en particular, de Ricardo). Pero la de Locke es una teoría del trabajo-*propiedad*, esto es, de cómo la propiedad material se convierte en tal justamente mediante el ejercicio o «mezcla» del trabajo. Esta teoría no tiene nada que ver en absoluto con lo que determina el *valor* o el precio de los bienes o de los servicios del mercado, y por lo tanto tampoco con la posterior «teoría del valor-trabajo».

11.3 Child, Locke, el tipo de interés y la acuñación

Uno de los principales escritores económicos de la segunda mitad del siglo XVII en Inglaterra fue el célebre Sir Josiah Child (1630-99), rico mercader generalmente afiliado a la poderosa Compañía de la India Oriental, de la que llegó a ser gobernador, y cuyos escritos económicos versaban fundamentalmente sobre la que hoy conocemos como tradicional apologética de los intereses de la India Oriental. Es decir: no es necesario preocuparse por la balanza comercial entre un determinado país y otro, sino que es preciso adoptar una perspectiva más amplia sobre la balanza de un país; de ahí que la exportación o déficit considerable de oro y plata en relación con el Lejano Oriente estén justificados si se tiene en cuenta la re-exportación a —y el consiguiente superávit con— otros países. En razón de esta insistencia en la balanza comercial global, algunos economistas posteriores asociaron con frecuencia a Child con un planteamiento favorable al libre comercio del *laissez-faire*.

Los historiadores incautos se vieron engañados de forma parecida por muchas de las imprecaciones de Child contra los monopolios y los privilegios monopolistas concedidos por el estado a las ciudades, a los gremios o a las compañías de comercio. Dieron igualmente por supuesto que Child era un defensor del *laissez-faire*, sin percatarse de que Child se cuidó siempre de defender, como excepción especial, el monopolio concedido a la Compañía de la India Oriental.[13]

[13] Como declara Letwin, «[Child] propuso que el comercio exterior —excepto con las Indias Orientales— se abriera a todos cuantos quisieran introducirse en él; y la propuesta se adornaba con motivaciones que sugerían el *laissez-faire*... Sin duda, Child se oponía a ciertas restricciones mercantilistas, como muchos otros mercantilistas, pero no se opuso a ellas por principio. Rechazó aquellas restricciones que obstaculizaban los sectores de la industria que tenían relación con él y de un modo coherente defendió las restricciones que alimentaban aquellos sectores. Su posición fue estrictamente análoga a la de un manufacturero textil, por ejemplo, que se opone a las restricciones a la importación o a las imposiciones proteccionistas en las fibras que compra mientras insiste en que se graven fuertemente los bienes acabados del exterior que compitan con los que él vende...» Letwin, *op. cit*. nota 2, pp. 46-7.

Child jamás alcanzó la genuina concepción del *laissez-faire* según la cual incluso la balanza comercial global carece de importancia; al contrario, insistió en que el oro y la plata en lingotes sólo podrían ser exportados libremente si el efecto global de tal exportación fuese una importación neta de moneda, en otras palabras, una balanza comercial global favorable.[14]

Por desgracia, la obra de Child fue interpretada en el siglo XVIII como sólida doctrina de *laissez-faire*, particularmente por el partidario del *laissez-faire* de mediados de siglo, el vizconde de Gournay, que tradujo a Child al francés como parte de su programa de difusión de la doctrina del *laissez-faire* en Francia. Como consecuencia, la obra de Child gozó en la centuria siguiente de una fama inmerecida.

Una de las principales desviaciones de Child respecto a la doctrina del mercado libre y del *laissez-faire* fue la propaganda que hizo en favor de uno de los programas favoritos de los mercantilistas: rebajar de modo considerable el tipo de interés máximo legal. Las otrora desacreditadas «normas de la usura» volvían sobre fundamentos económicos endebles, no sobre los de la ley natural o teológicos.

Desde las primeras décadas del siglo XVII, los mercantilistas ingleses experimentaron cierta desazón ante la superior prosperidad y crecimiento económico de que disfrutaban los holandeses. Viendo que el tipo de interés era menor en Holanda que en Inglaterra, concluyeron precipitadamente que la *causa* de la superior prosperidad de los holandeses era el bajo tipo de interés de Holanda, y que por lo tanto era función del gobierno inglés forzar a la baja el tipo máximo de interés hasta que fuese menor que en Holanda. El primer opúsculo mercantilista digno de mención que reclamó la rebaja del tipo de interés fue el del caballero rural Sir Thomas Culpeper, su breve *Tract Against the High Rate of Usury* (1621). Culpeper afirmaba que la prosperidad holandesa se debía a su bajo tipo de interés; que el elevado tipo de interés inglés perjudicaba al comercio; y, por lo tanto, que el gobierno debía forzar a la baja los tipos máximos de interés a fin de poder competir con los holandeses. El panfleto de Culpeper jugó su papel en la rebaja del tipo máximo de usura del diez al ocho por ciento que llevó a cabo el Parlamento. El opúsculo de Culpeper fue reimpreso varias veces, y el Parlamento rebajó oportunamente en años sucesivos el tipo máximo del ocho al seis por ciento.

No obstante, la resistencia aumentaba por momentos, especialmente a medida que la intervención del gobierno forzaba una y otra vez la rebaja del tipo máximo. Finalmente, en 1668, los mercantilistas intentaron su más im-

[14] La favorable valoración de Child por parte de Schumpeter descansa en el supuesto de que Child fue el autor del tratado de «Philopatris» que incorporaba la idea típica del *laissez-faire* según la cual el dinero es sencillamente otro producto, por lo que no importa si es importado o exportado. Pero para una convincente demostración de que Child no era «Philopatris», véase Letwin, *op. cit.* nota 2, pp. 50, 253-55.

portante conquista: una rebaja del tipo máximo de interés del seis al cuatro por ciento, lo cual probablemente representaba unos tipos por debajo de los holandeses. A modo de acompañamiento propagandístico de este programa, el hijo de Culpeper, Sir Thomas Culpeper, reimprimió en 1668 el opúsculo de su padre junto con otro suyo cuyo título lo dice todo: *A Discourse showing the many Advantages which will accrue to this Kingdom by the Abatement of Usury together with the Absolute Necessity of Reducing Interest Money to the lowest Rate it bears in other Countreys*.

El panfleto de Culpeper padre se publicó junto con la influyente aportación del ya entonces eminente mercader y hombre de negocios Josiah Child, en su primer panfleto *Brief Observations concerning trade, and interest of money*. Child era miembro destacado del Consejo de Comercio del rey, fundado en 1668 para aconsejarle en materias económicas. Child consideraba la rebaja del tipo máximo de interés al cuatro por ciento casi como la panacea para todos los males económicos. Un tipo de interés inferior vivificaría el comercio y elevaría el precio de la tierra; curaría incluso la borrachera.

El panfleto de Josiah Child y su intervención en el Parlamento fueron elementos centrales en el debate que se desarrolló en torno a la propuesta. Los críticos de Child señalaron con razón que el bajo interés de un país es *efecto* y no causa de la abundancia de ahorro y de la prosperidad. Así, Edward Waller, durante el debate en la Cámara de los Comunes, señalaba que «con el dinero sucede como con otras mercancías, cuanto más abundantes, más baratas son, así que haced copioso el [ahorro de] dinero y el interés será bajo». El coronel Silius Titus se apresuró a demostrar que, puesto que el interés bajo es la consecuencia y no la causa de la riqueza, toda ley de máxima usura sería contraproducente: porque proscribiendo préstamos normalmente legales, «su efecto sería hacer que los usureros retirasen sus préstamos. Los comerciantes se arruinarían y se cancelarían las hipotecas; los caballeros que necesitasen tomar prestado se verían obligados a transgredir la ley....».[15]

Child replicó endeblemente a sus críticos que los usureros no dejarían de prestar su dinero, que se verían obligados a aceptar el máximo legal o a tragárselo. Acerca de la idea de que el bajo interés es la causa y no el efecto, Child se limitó a hacer referencia a tiempos precedentes en que el gobierno inglés había forzado la rebaja del interés del diez al ocho y al seis por ciento. Entonces, ¿por qué no dar un paso más? Child, por supuesto, no se dignó seguir adelante y preguntar por qué el estado no tenía el poder de forzar el tipo de interés hasta cero.

---

[15] Letwin, *op. cit*. nota 2, p. 8. Véanse también los panfletos críticos de Thomas Manley, *Usury at Six Per Cent Examined* (1669), y el tratado anónimo con el muy revelador título de: *Interest of Money Mistaken, Or, A Treatise proving that the abatement of interest is the effect and not the cause of the riches of a nation* (1668).

Los críticos de Child plantearon otra cuestión importante: ¿Cómo es que los holandeses eran capaces de hacer que disminuyesen sus tipos de interés sólo por medios económicos? ¿Cómo es que los holandeses no *necesitaban* una ley sobre la usura? La réplica absurda de Child fue que los holandeses *habrían* rebajado su tipo de interés por ley si su tipo de mercado no hubiese caído por sí mismo.

Debe observarse que esta desviación respecto al *laissez-faire* representada por el bajo interés concordaba con los intereses económicos personales de Josiah Child. Como mercader principal de la India Oriental, Child y sus colegas eran grandes prestatarios, no prestamistas, por lo que les convenía el crédito barato. Aún más reveladora fue la respuesta de Child a la acusación del autor de *Interest of Money Mistaken* de que Child trataba de «concentrar todo el comercio en manos de unos pocos mercaderes ricos que poseen dinero propio suficiente con el que comerciar, para excluir a todos los jóvenes que carecen de él». Child replicó a esa sagaz embestida que, al contrario, su Compañía de la India Oriental no necesitaba un tipo bajo dado que podía tomar prestado tanto dinero como gustase al cuatro por ciento. Pero esa es precisamente la cuestión. Sir Josiah Child y sus acólitos ansiaban rebajar el tipo de interés por debajo del nivel del mercado libre a fin de crear escasez de crédito y distribuirlo entre los mejores prestatarios —entre grandes compañías que pudiesen afrontar el pago del cuatro por ciento o menos y *aparte* de prestatarios más especulativos. Precisamente porque Child sabía de sobra que una rebaja forzosa de los tipos de interés «acumularía todo el comercio en manos de unos pocos mercaderes ricos», él y sus colegas ansiaban poner en marcha esta medida mercantilista.[16]

Cuando a lo largo de 1668-69 el comité de la Cámara de los Lores examinó el proyecto de ley de rebaja del interés, decidió contar con el testimonio de miembros del Consejo de Comercio del rey, del que Josiah Child era figura central. Pero otra figura relevante era un miembro muy distinto del Consejo, perteneciente también al Comité de los Lores, el gran Lord Ashley, el nuevo y poderoso patrón de Locke. Como liberal clásico, Ashley se opuso al proyecto de ley, y a su requerimiento, Locke escribió su primera obra de contenido económico, el influyente, aunque inédito, manuscrito «Some of the Consequences that are like to follow upon Lessening of Interest to Four Percent» (1668). Locke evidenció en esta temprana obra su profunda visión —y total compromiso— de la economía de libre mercado, así como de la ulterior estructura de su teoría de los derechos de propiedad.

Locke desplegó en seguida su pericia en la polémica; el ensayo era básicamente una crítica a la influyente obra de Child. Primero, Locke desbarató la

16 Véase Henry W. Spiegel, *The Growth of Economic Thought* (3.ª ed., Durham, NC: Duke University Press, 1991), pp. 154-55.

retórica holística; por supuesto que, señalaba, al mercader que toma prestado le satisfará pagar sólo el cuatro por ciento de interés; pero esta ganancia del prestatario no supone una ganancia para el bien nacional o general, dado que el prestamista pierde la misma cantidad. Una rebaja forzosa del interés no sólo sería, como mucho, redistributiva, sino que, añadía Locke, la medida restringiría la provisión de ahorros y crédito, haciendo que la economía empeorara. Sería mejor, concluía, si el tipo de interés legal se fijase en el «tipo natural», es decir, el tipo del mercado libre «que la actual escasez de [fondos] dispone naturalmente al...». En suma, el mejor tipo de interés es el tipo de interés del mercado libre, o «natural», fijado por las operaciones de los hombres libres bajo la ley natural, es decir, el tipo determinado por la oferta y la demanda de préstamos de dinero en un momento dado.

Fuesen o no determinantes Locke y Ashley, el caso es que la Cámara de los Lores desechó en 1669 el proyecto de ley del cuatro por ciento. Tres años después, Ashley se convirtió en canciller del Exchequer (ministro de Hacienda) como conde de Shaftesbury, y al año siguiente Locke en secretario del consejo para el comercio y las plantaciones, sustituto del viejo consejo de comercio. A finales de 1674, no obstante, Shaftesbury fue fulminado, se disolvió el consejo para el comercio y las plantaciones; Locke seguiría a su mentor en la oposición política, en las intrigas revolucionarias y en el exilio en Holanda.

John Locke regresó finalmente a Londres con ocasión del derrocamiento de los Estuardo y la Revolución de 1688, regresando en triunfo en el mismo barco que la reina María. Locke volvió a Inglaterra donde encontró al viejo grupo de la India Oriental urdiendo sus viejos trucos. Inglaterra se hallaba inmersa en terribles estrecheces financieras; Carlos II había arruinado el crédito público con su suspensión de pagos de la Hacienda Real, y la gente de la India Oriental había introducido una vez más en 1690 un proyecto de ley en favor de una rebaja por la fuerza del interés hasta el cuatro por ciento. Al mismo tiempo, se volvió a traer a Sir Josiah Child para que ampliase su panfleto en un *Discourse About Trade* (1690), un libro anónimo reimpreso tres años después con el título *A New Discourse of Trade* y cuya primera página venía decorada con el nombre de Child. El *New Discourse* ejercería una gran influencia en los pensadores del siglo XVIII. Sumándose a los renovados argumentos en favor de un interés más bajo, el *Discourse* y el *New Discourse* añadían mayor carga apologética del comportamiento de la India Oriental en relación con el comercio y los monopolios.

Como respuesta, el nuevo patrón político de John Locke, ahora que Shaftesbury había muerto, el parlamentario Sir John Somers, solicitó al parecer a Locke que ampliara *su* escrito de 1668 a fin de refutar el de Child así como a otros proponentes del proyecto de ley del cuatro por ciento. Locke respondió el año siguiente con su libro ampliado, *Some Considerations of the Consequences*

of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money (1692), que sometió a público debate nuevos argumentos del autor. Es probable que la obra de Locke influyese en el proyecto de ley del cuatro por ciento, toda vez que volvió a desecharse en la Cámara de los Lores.

La última parte de las *Considerations* de Locke estaba destinada a tratar la gran controversia sobre la reacuñación que venía debatiéndose en Inglaterra desde 1690. En aquel año, la reserva básica de plata amonedada se había deteriorado tanto debido al desgaste y al recorte de la moneda, y el contraste de estas monedas inferiores «martilladas» con las más nuevas y «acordonadas», no desgastadas ni recortadas, era tan grande que la ley de Gresham comenzó a operar intensamente. La gente, o hacía circular las sobrevaloradas monedas desgastadas y atesoraba las buenas, o bien pasaba las monedas malas con el valor de su peso más bajo, no con el nominal. Para 1690 las viejas monedas batidas habían perdido aproximadamente un tercio de su valor intrínseco en relación a su valor nominal.

Se hacía cada vez más evidente que la Casa de la Moneda tenía que proponer una reacuñación de nuevas y mejores monedas. Mas, ¿a qué tipo? Los mercantilistas, que tendían a ser inflacionistas, pidieron a gritos la alteración del contenido metálico de la moneda, esto es, la reacuñación en un peso más ligero, devaluando la moneda de plata e incrementando la oferta de dinero. Mientras tanto, el problema monetario se agravó por una explosión inflacionista del crédito bancario originada por el nuevo Banco de Inglaterra, fundado en 1694 para inflar la oferta de dinero y financiar el déficit del gobierno. A medida que el problema de la acuñación llegaba a su apogeo ese mismo año, William Lowndes (1652-1724), secretario del tesoro y principal experto monetario del gobierno, puso en circulación en 1695 un «Report on the Amendment of Silver Coin» solicitando la aceptación de la devaluación existente así como la alteración oficial de la acuñación en un veinticinco por ciento, aligerando en un veinticinco por ciento de peso en plata el valor nominal de la moneda en circulación. En sus *Considerations*, Locke había denunciado la devaluación como engañosa e ilusoria: lo que determina el valor real de una moneda, afirmaba, es la cantidad de plata en la moneda y no el nombre que las autoridades le adjudiquen. La devaluación, advertía Locke en su magnífico análisis del dinero metálico, es ilusoria e inflacionista: si las monedas, por ejemplo, son depreciadas en un veinteavo, «cuando los hombres vayan al mercado a comprar cualquier otra mercancía con su nuevo aunque más ligero dinero, hallarán que 20 chelines de su nuevo dinero comprarán no más que lo que comprarían 19 antes». La devaluación simplemente atenúa el valor real, el poder adquisitivo, de cada unidad de moneda corriente.

Asustado por el informe de Lowndes, el patrón de John Locke, John Somers, que había sido nombrado Lord Guardasellos del nuevo gobierno *whig* de 1694, pidió a Locke que refutase la posición de Lowndes ante el Consejo

Privado. Locke publicó su refutación más tarde, en el año 1695, *Further Considerations Concerning Raising the Value of Money*. Esta publicación fue tan bien recibida que se hicieron tres ediciones en un año. Locke señalaba con espléndida exactitud la supuesta función de la Casa de la Moneda: conservar el valor nominal de la moneda, o su exacto contenido en plata; cualquier devaluación, cualquier reducción de ese contenido, serían tan arbitrarios, fraudulentos e injustos como el cambio por parte del gobierno de la definición de un pie o una yarda. Locke lo expresó de forma gráfica: «se puede con igual razón pretender alargar un pie dividiéndolo en quince partes en vez de doce, y llamarlas pulgadas...».

Más aún, el gobierno, supuesto garante de todos los contratos, incurre de ese modo en incumplimiento de contrato:

> La razón por la que no debe cambiarse es ésta: porque la autoridad pública es la garantía del cumplimiento de todos los contratos legales. Y a los hombres se les dispensa del cumplimiento de sus contratos legales, si se altera la cantidad de plata bajo denominaciones establecidas y legales... en este caso se defrauda al propietario de tierras y al acreedor un veinte por ciento de lo que ellos contrataron y que es su débito...[17]

Uno de los opositores de Locke en los temas de la acuñación y el interés fue el destacado constructor, magnate asegurador de incendios e ideador de un banco rural Nicholas Barbon (1637-98). Barbon, hijo del fanático predicador anabaptista de Londres, comerciante de cueros y parlamentario, Praisegod Barbon,[18] estudió medicina, en la que se doctoró en Holanda, trasladándose a Londres e introduciéndose en el mundo de los negocios a comienzos de la década de 1660. En el mismo año en que se publicó el *Discourse About Trade* de Child, Barbon, que acababa de ser elegido para el Parlamento, publicó una obra titulada igualmente *Discourse of Trade* (1690), escrita para presionar en el Parlamento a favor del proyecto de ley del cuatro por ciento. Inveterado deudor e ideador de proyectos, es evidente que a Barbon le hubiese gustado rebajar sus costes de interés.

En 1696, Barbon volvió a la carga con un amargo ataque a las *Further Considerations* de Locke sobre la acuñación. Argumentaba contra la concepción del dinero como mercancía o «metalista» de Locke y solicitaba con urgencia la devaluación de la plata, al tiempo que proponía una visión nominalista y estatista según la cual el dinero no es una mercancía más sino lo que el gobierno determina. Barbon escribía: «El dinero es el instrumento y medida del

---

17 En Hutchison, *op. cit.* nota 2, p. 67. Véase en particular las discusiones en Letwin, *op. cit*. nota 2, pp. 69-81, 182-4, 260-70.

18 De hecho, el nombre real cristiano de Praisegod era extremadamente grande, incluso más piadoso, si cabe. Se llamaba «Si-Jesu-Cristo-no hubiese-muerto-por-ti-tú-hubieses-sido-condenado» Barbon.

comercio, no la plata. Es el instrumento del comercio que proviene de la autoridad del gobierno que lo acuña.»[19]

Por fortuna, triunfó la visión de Locke, y en 1696 se decidió y llevó a efecto la reacuñación en los términos de Locke: se conservó el peso íntegro de la denominación de plata de la moneda. El mismo año Locke se convirtió en el principal comisionado de la recién constituida junta de comercio. Locke fue designado por quien habría de ser el principal ministro de 1697 a 1700, Sir John Somers. Al caer el régimen de Somers en 1700, Locke fue expulsado de la junta de comercio, viviendo retirado hasta su muerte cuatro años después. La reacuñación fue apoyada por el viejo amigo de Locke, el gran físico Sir Isaac Newton (1642-1727), quien, todavía profesor de matemáticas en Cambridge, llegó también a guardián de la Casa de la Moneda en 1696, ascendiendo a director de la misma tres años después y permaneciendo en ese puesto hasta su muerte en 1727. Newton estaba de acuerdo con la opinión de Locke sobre la reacuñación del dinero metálico.

Barbon y Locke establecieron el hilo conductor de dos ramas distintas de pensamiento monetario del siglo XVIII: Locke, la escolástica protestante, esencialmente inserta en la tradición del dinero metálico, metalista y antiinflacionista de los escolásticos. Por otro lado, Barbon contribuyó a establecer la tendencia de los defensores de políticas inflacionistas y de los planificadores de la siguiente centuria.[20]

11.4 Los hermanos North, deducciones de axiomas y el *laissez-faire* tory

Decantándose del lado de Locke, no sólo en los tipos de interés sino también en una visión general y amplia del *laissez-faire* económico que sobrepasaba incluso a Locke, estuvieron dos hermanos, Dudley y Roger North, descendientes de una distinguida familia *tory*. Aquí se dio la fascinante convergencia de puntos de vista entre un *whig* radical y unos *tories* poderosos, celosos súbditos de Carlos y Jacobo II. Esta conjunción presagió el posterior encuentro de mentes de la «extrema izquierda» y de la «extrema derecha» durante el siglo

---

[19] En la obra de Barbon *A Discourse Concerning Coining the New Money Lighter, In Answer to Mr. Lock's Considerations...* (1696). Véase Letwin, *op. cit.* nota 2, pp. 78-79.

[20] A pesar de la hostilidad a la concepción de Locke en los historiadores inflacionistas y keynesianos modernos, es evidente a partir de la exposición de Letwin, *op. cit.* nota 2, pp. 69-77, 260-70, que la calamitosa contracción de precios que los inflacionistas habrían esperado como consecuencia de la contracción monetaria de la reacuñación lockeana no tuvo lugar.

Sobre la concepción de Locke, claramente influida por la escolástica del precio justo como el precio del mercado, tal como se expone en su libro *Venditio* (1695), véase Karen I. Vaughn, *John Locke: Economist and Social Scientist* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), pp. 123-31.

XVIII, cuando al «régimen» imperialista-whig-mercantilista y monopartidista vigente desde 1715 hasta los años 1750 se le opusieron, por la izquierda, los republicanos liberales radicales y por la derecha la oposición anti-imperialista, católica o proto-católica, todos de acuerdo en denunciar los elevados impuestos mercantilistas, la excesiva deuda pública, el estado promotor del banco central.[21]

Dudley y Roger North eran hijos del cuarto barón North. Dudley (1641-91) —que mostraba escasa aptitud para los estudios— se fue a Turquía donde se convirtió en destacado comerciante así como director de la Compañía de Levante, que había recibido el monopolio del comercio inglés con Oriente Medio, y de la Compañía Africana, que disfrutaba del monopolio del comercio con este continente. Dudley North regresó a Londres desde Turquía en 1681, justo a tiempo de ayudar al rey Carlos y a su hermano mayor, Francis, Lord Guildford (1637-85), en la causa patriótica de intento de procesamiento por traición del patrón de John Locke, Lord Shaftesbury. Francis, distinguido jurista, había ascendido velozmente en la carrera judicial, hasta alcanzar en 1682, a la edad de 45 años, el puesto de ministro de Justicia. Los procesos por traición tenían que celebrarse ante grandes jurados nombrados por los oficiales de justicia de Londres, puesto para el que Dudley North se presentó y fue elegido en una famosa e irregular elección, con lo que él y los miembros de su jurado se convirtieron en el azote del partido *whig*.

A finales de año y en pago a sus servicios, Dudley fue elevado por el rey al rango de caballero y al poco ascendió a puestos de libre designación, convirtiéndose en comisionado de aduanas, miembro del Parlamento y gestor del rey Jacobo II en esa Cámara en todo lo referente a las rentas.

Hacia el final de este breve pero extraordinario periodo de tiempo al servicio del gobierno, se le animó a Sir Dudley a que pensara a fondo sobre las dos principales cuestiones financieras que preocupaban al Parlamento: la ley de 1690 sobre la rebaja del tipo de interés y el asunto de la reacuñación. En 1691 Dudley escribió dos *Discourses upon Trade*, uno sobre el interés y el otro sobre la acuñación, junto con un anexo destinado a publicarse como panfleto;

---

[21] Un punto que complica las cosas es que el régimen *whig* fue derrotado en la cúspide por Robert Walpole y la familia Pelham, liberales del *laissez-faire* y favorables a la paz, que intentaban derrotar a un partido *whig* de principios totalmente opuestos. Walpole dirigió esta hazaña en la década de 1720 hasta la de 1740 y los Pelham prosiguieron durante algunos años después, principalmente mediante una brillante manipulación política y la administración táctica de lo que la derecha y la izquierda denunciaban como «corrupción». El principal ardid mediante el cual Walpole trató de apaciguar temporalmente a los magnates *whig* consistió en aprobar medidas mercantilistas en el Parlamento (p.e., la restricción del comercio y la producción coloniales de América) para después, sencillamente, no aplicarlas. Véase Murray N. Rothbard, *Conceived in Liberty, Vol. II: «Salutary Neglect»* (New Rochelle, NY: Arlington House, 1975), Parte III.

pero, de modo inesperado, el 31 de diciembre Dudley North falleció. Su hermano menor, Roger (1653-1734), que le ayudaba a publicar el opúsculo, revisó entonces el borrador, añadió un prefacio y lo publicó anónimamente a principios de 1692. El librito, a pesar de su brillantez y de su sistemática defensa de los puntos de vista del *laissez-faire* y del dinero metálico, pasó sin dejar rastro y no tuvo influencia alguna en el desarrollo del pensamiento económico del siglo XVIII o en la política monetaria o financiera.

Roger North no sólo era el más joven de los hermanos, sino que les sobrevivió unas cuantas décadas. Como procurador general de la reina, consumió buena parte de su vida defendiendo la reputación de sus hermanos. A lo largo de su vida escribió profusamente sobre música, contabilidad, derecho, la constitución inglesa, así como sobre diversos temas filosóficos y científicos, si bien su natural reserva le llevó a dejar inéditos todos sus escritos. Una década después de la muerte de Roger, en 1742 y 1744, se publicaron en dos volúmenes las biografías o *Lives* de tres de sus destacados hermanos.[22]

Pero ni siquiera la publicación de estos dos volúmenes de gran calidad literaria dejó rastro alguno en la historia del pensamiento económico hasta que, a principios del siglo XIX, fueron rescatados y ensalzados por James Mill y John Ramsay McCulloch.[23]

Roger North, que en su prefacio explicaba el fundamento y metodología de su hermano, reforzando sus conclusiones, señalaba la innovación del método de análisis económico de Dudley. Porque Dudley fue pionero, al menos en la historia del pensamiento inglés, en el método que más tarde sería adoptado por Cantillon, Say y Senior, y que Ludwig von Mises llamaría, en el siglo XX, «praxeología». La praxeología es una teoría económica que descansa sobre unos pocos axiomas claros y evidentes, basados en la captación de la realidad, de los que luego se deducen apodícticamente las debidas conclusiones. Si A implica B, C, etc., y A es ciertamente verdadero, las deducciones también pueden aceptarse como verdades.

Roger escribió sobre el método de Dudley en su prefacio: «Veo que el comercio se trata aquí de un modo distinto a como se ha solido tratar; quiero decir filosóficamente, pues *arranca de principios indiscutiblemente verdaderos*....»[24] El método antiguo de razonar, añadía Roger North, «trata de abstracciones más que de verdades» al «formular hipótesis que aporten abundantes principios precarios e imperceptibles». Por el contrario, el nuevo método, que North

---

[22] La *Life* de 1742 era de Francis, barón Guilford, y las *Lives* de 1744 eran biografías de Dudley y de su hermano más joven, John (1645-83), quien en su corta vida llegó a ser profesor de griego y rector del Trinity College de Cambridge. El hermano mayor, Charles North (1630-90), tuvo una vida retirada y poco se sabe de él.

[23] Para una excelente discusión sobre las contribuciones de Dudley y Roger North, véase Letwin, *op. cit*. nota 2, pp. 196-220, 271-94.

[24] Letwin, *op. cit.* nota 2, p. 204. Las cursivas son de Letwin.

atribuye a Descartes, construye el conocimiento «sobre verdades claras y evidentes».

Al tratar sobre el comercio y sus problemas, Dudley North empieza en su primer discurso presentando el axioma o principio claro y general: «El comercio no es otra cosa que el intercambio de cosas sobrantes.» En otras palabras, tal y como Buridan y los escolásticos habían subrayado, aunque el mundo olvidado: los hombres sólo «truecan» o intercambian bienes o servicios porque cada uno se beneficia más del bien que recibe que de aquel al que renuncia en el intercambio (el que le «sobra»). El comercio, sea dentro de una nación o internacional, beneficia a ambas partes; el comercio no es una especie de guerra mercantilista al estilo de Montaigne en la que una parte o nación explota o se beneficia a costa del otro comerciante. La riqueza y abundancia, por tanto, consiste en los bienes que la gente es capaz de producir y acumular, no en el dinero, el oro o la plata que les capacita para comprarlos. Dudley North concluye que «aquel que es más diligente, o que genera más productos o fabrica más, abundará en buena parte de lo que los demás producen o generan, y consiguientemente estará libre de penuria y disfrutará de la mayoría de las comodidades, que es en lo que realmente consiste ser rico, aunque no existiese algo así como el oro, la plata o cosas por el estilo...».

Así, pues, no hay nada mágico en el oro o la plata; son simplemente unos bienes seleccionados por el mercado por sus especiales cualidades para convertirse en moneda; como dice Dudley North, el oro y la plata, al contrario de otros metales del mercado, son «por naturaleza muy finos y más escasos que otros», e «imperecederos y fáciles de almacenar...».

Por este camino North redescubre el análisis escolástico del dinero. Si el oro y la plata son mercancías, su valor se determina igual que el de todos los demás productos del mercado, mediante la oferta y la demanda.

Después de establecer los fundamentos a través del análisis sistemático y general, Dudley North pasa a la espinosa cuestión del tipo de interés. En el mercado, señala North, algunos son capaces de acumular propiedad como resultado del mucho trabajo y buena gestión. Si se acumula propiedad en forma de tierra, los dueños de la tierra arrendarán parte de la misma a aquellos que deseen cultivarla. De igual forma, aquellos que acumulen propiedad en términos de dinero «arrendarán» su dinero cargando un tipo de interés. E igual que el precio de la renta de la tierra será determinado en el mercado por la oferta y la demanda de tierra, el tipo de interés —el precio de los préstamos— lo estará por la oferta y la demanda del crédito.

Dado que el interés es un precio del mercado, el control del gobierno tendrá consecuencias tan perniciosas como las del control de cualquier precio. El interés es bajo porque la oferta de capital es alta; el interés bajo por sí mismo no crea abundancia de capital. Según parafrasea Letwin a North: «Nada puede bajar los tipos de interés a no ser una mayor oferta de capital, y como

ninguna ley puede incrementar por decreto la oferta de capital de la comunidad, la ley propuesta es fútil y perniciosa.»[25] Además, señalaba North: las leyes sobre la usura reducirán la provisión de ahorros y capital, por lo que *elevarán*, no disminuirán, el tipo de interés del mercado; y así, el volumen del comercio disminuirá. Más aún, la intervención para reducir los tipos de interés es injusta, porque todos los precios deben tratarse de igual forma y ser igualmente libres.

En su discurso sobre la acuñación, North no consideró realmente la cuestión de la reacuñación, pero se anticipó a Smith, a Ricardo y a los economistas clásicos en su agudo y bien fundado análisis de dinero metálico. Todo el mundo se lamenta de la «escasez de dinero», observa North, pero de lo que verdaderamente *carecen* es de más bienes o, en el caso de los mercaderes, lo que de verdad quieren decir es que los precios de sus bienes no son satisfactorios. Al analizar los componentes de la demanda de dinero y su oferta, North describe las transacciones y demandas de emergencia, así como los diferentes aspectos de la oferta de dinero. Por desgracia, no muestra la misma seguridad al examinar la cantidad de dinero que realmente *necesita* una nación, pues no advierte que *cualquier* oferta del mercado es óptima; creía que un incremento en el comercio exigía otro en la oferta de dinero, sin comprender que una elevada demanda de dinero podría sencillamente elevar su valor en el mercado (esto es, bajando los precios), incrementando así el valor de cada unidad monetaria.

Sin embargo, a pesar de este error, North ofreció una versión correcta del *laissez-faire*, adelantándose a la distinción de la oferta monetaria en moneda acuñada y en metal bruto. Demostró que la moneda acuñada, al ser más adecuada para el intercambio, tendería a recibir una prima de mercado en relación con el simple metal. Esta prima, sin embargo, sería regulada por la respectiva oferta y demanda de moneda y metal. Y así, si aumentan las existencias de moneda acuñada, la prima en relación con el metal no amonedado caerá y la moneda acuñada acabará siendo fundida. Si, por el contrario, escasea la moneda acuñada, la prima subirá y la gente tenderá a acuñar más cantidad de metal. De modo que la moneda acuñada y el metal amonedable tenderán a mantenerse en equilibrio. North comparaba el proceso a dos «válvulas»: «Así, las válvulas funcionan alternativamente; cuando el dinero escasea, se acuña el metal amonedable; cuando el metal escasea, se funde el dinero.»

De modo que, aunque Dudley North jamás llegara al punto de decir que la oferta de *dinero*, comparada con el comercio, siempre es óptima, alcanzó una conclusión de *laisse-faire* o de equilibrio de mercado parecida al afirmar que nadie tiene que preocuparse por la oferta de *moneda*, que siempre se mantendrá óptima en el mercado.

[25] Letwin, *op. cit.* nota 2, p. 209.

Como consecuencia de este análisis praxeológico sistemático, Dudley North llegó a sólidas conclusiones en la línea del *laissez-faire* en todos los aspectos. Se opuso a todas las leyes de usura: «Se verá que es mejor para la nación dejar que el prestatario y el prestamista hagan sus propios negocios.» Se opuso a toda ley suntuaria; denunció las leyes que intentasen retener el oro y la plata dentro de un país en tanto que condenadas al fracaso. Las leyes y decretos de gobierno sólo podrían disminuir, nunca alentar, la energía, la frugalidad y el ingenio humanos.

Pero fue el hermano de Dudley, Roger, quien dio el último paso, no sólo al explicar la metodología de su hermano, sino también al exponer conclusiones coherentes con el principio del *laissez-faire*. Atacando la intervención del gobierno en todos los órdenes, Roger North declaró:

> No puede haber comercio que no sea beneficioso para la sociedad, pues en caso contrario los hombres lo interrumpirían; y allí donde los comercios prosperan, la sociedad, de la que son parte, prospera también. Ninguna ley puede fijar precios al comercio, sus niveles deben determinarse y se determinarán por sí mismos. Mas, cuando se aprueban tales leyes con el fin de fijar los precios, ello constituye un gran obstáculo al comercio... Todo favor para con un comerciante o interés frente a otro es un abuso...

Por lo tanto, concluía Roger, «Las leyes que pretenden obstaculizar el comercio, exterior o interior, del dinero o de otras mercancías no son elementos favorables al enriquecimiento de la gente...»

¿Qué *puede* hacer un gobierno por una economía próspera? «Si se procura la paz, se mantiene una justicia no rigurosa, no se crean obstáculos a la navegación, se anima a las personas industriosas... ». En suma, escribía North: «Es la paz, la industriosidad y la libertad, y no otra cosa, lo que trae el comercio y la riqueza.»[26]

11.5 Los inflacionistas

No sorprende que los mercantilistas, con su insistencia sobre el aumento de rentas y poder del estado, se adhiriesen a los planes inflacionistas de crear papel y crédito bancario, así como papel moneda del gobierno. No obstante, tales propuestas y planes tuvieron que esperar al descubrimiento de la imprenta en el siglo XV, al desarrollo del papel bancario y de las reservas fraccionarias en la Italia del siglo XVII y, finalmente, a la invención del papel moneda del gobierno y de la banca central, las dos dudosas innovaciones de Gran Bretaña en la década de 1690.

[26] Letwin, *op. cit.* nota 2, pp. 215-16.

El primer inflacionista inglés fue William Potter, cuyo escrito más famoso fue *The Key of Wealth* (1650). Las teorías y planes propuestos por Potter fueron los que prepararon el escenario a otros famosos inflacionistas, tales como el escocés John Law. Potter, que trabajó en el departamento de agricultura del gobierno, partía del axioma generalmente aceptado de que una mayor cantidad de dinero es beneficiosa a la sociedad. Mas, con impecable lógica, Potter se preguntaba: si el aumento de dinero es bueno, ¿no sería todavía mejor un mayor y perpetuo incremento del mismo? ¿Por qué no una oferta de dinero cada vez mayor que llegue hasta el infinito?

Potter ofreció una plétora de planes de creación de dinero en los que el papel moneda estaría respaldado, no por los metales, desgraciadamente escasos, sino por «tierra de la nación». Ahora bien, los billetes pueden rescatarse realmente en moneda física de oro o de plata, mientras que su rescate en «tierra» resultaría una quimera. ¿Cómo llevar consigo unos cuantos acres de tierra para efectuar intercambios? Sin embargo, tal es la idea de un *land bank* o «banco rural»: un dinero que en apariencia y a los ojos del embaucado público está respaldado por la tierra de la nación, pero que en realidad carece de todo respaldo.

William Potter contemplaba otros prodigios que emergían de un banco rural. Así, el incremento de la oferta de dinero elevaría los valores de la tierra, y por lo tanto el «valor del respaldo» del dinero: ¡algo así como una máquina de hacer dinero en perpetuo movimiento! Lo cierto es que los elevados valores de la tierra sólo reflejan el aumento de precios y valores producido por la fabricación de mayor cantidad de dinero.

Puesto que Potter ansiaba inflar el dinero y los valores de la tierra, se oponía casi de modo frenético al «acaparamiento», pues advertía que si el nuevo dinero se «acaparase», esto es, se acumulara en saldos de caja y no se gastara, no habría lugar a los supuestos beneficios de la inflación. En efecto, una razón por la que Potter prefería el papel a la moneda metálica es que es mucho más fácil que el papel pierda notablemente su valor a medida que la gente trate de deshacerse del mismo y no de añadirlo a sus efectivos en caja.

William Potter, de todas formas, tuvo sus dudas en relación con el alza de los precios como consecuencia de su propuesta de inflación monetaria. Creía, por el contrario, que un aumento en la oferta de dinero expandiría grandemente el «volumen de comercio», y por tanto la cantidad de producción de bienes, y que por consiguiente se acumularía la riqueza. Potter prefería creer que el aumento de la oferta monetaria sería absorbido por un aumento de la producción, de modo que los precios no se elevarían en modo alguno; y, aun cuando los precios se elevaran, todo el mundo estaría mucho mejor. El alza de los precios, por supuesto, es el talón de Aquiles de los planes de los inflacionistas, ya que todos ellos rechazan el aumento de precios subsiguiente y la depreciación de la moneda. No se daban cuenta, desde luego, de que el «vo-

lumen de comercio» puede aumentar en términos de dinero, pero que esta ganancia, igual que la pretendida alza en los valores de la tierra, reflejaría sencillamente un aumento en todos los términos y valores monetarios según se generase más oferta de dinero y éste se difundiera por todo el sistema.

El argumento del supuesto incremento del comercio y de la producción descansaba en buena medida en una débil analogía con las ciencias físicas. Hacía muy poco, en 1628, que el inglés William Harvey había descubierto la circulación de la sangre del cuerpo humano. Y así Potter lanzó la muy popular analogía entre la sangre del cuerpo humano y el dinero del cuerpo económico. Igual que la gente depende de la circulación de su sangre, así la economía necesita de la circulación del dinero. Pero la idea inflacionista de que cuanto más dinero, mejor, apenas puede apoyarse en esta débil analogía; después de todo, ¿quién defiende que cuanto más sangre haya o más rápida sea la circulación de la misma en el cuerpo humano, tanto mejor?[27]

En sus momentos más encendidos, William Potter sostuvo realmente que la inflación monetaria causaría una bajada de los precios (!). El comercio se animaría y la producción se incrementaría en tal grado que la oferta aumentaría y los precios caerían.

Con todo, William Potter resultó ser sólo la preparación del *locus classicus* del inflacionismo, del adelantado de los juegos de palabras proto-keynesianos sobre el dinero, del teórico y activista John Law de Lauriston (1671-1729). Hijo de James Law, rico orfebre y banquero escocés, John nació y creció en Edimburgo, despilfarrando en el juego y una vida disipada la importante herencia de su padre. Convicto en 1694 de matar en duelo en Londres a un rival en amores, Law compró su salida de prisión y escapó al Continente. Después de pasarse una década estudiando problemas económicos en Europa, Law regresó a Escocia en 1703, lugar donde no se hallaba expuesto al arresto. Allí se concentró en el desarrollo y publicación de su teoría monetaria y en sus planes, que presentó al Parlamento escocés en 1705, informe que publicó el mismo año en su famoso o infame *Money and Trade Considered, with a Proposal for Supplying the Nation with Money* (Edimburgo, 1705). El Parlamento escocés tomó en cuenta pero echó abajo su plan; al año siguiente, el advenimiento de la unión de Escocia e Inglaterra obligó a Law a escapar una vez más al Continente, ya que todavía era requerido por la ley inglesa bajo el antiguo cargo de asesinato.

---

[27] Al año siguiente, en su famoso *Leviathan* (1651), el filósofo político autoritario Thomas Hobbes utilizó también la analogía del dinero-sangre; después de escribir que el dinero «circula, alimentando (a medida que pasa) cada parte [de la república]», Hobbes añade que «la sangre natural está compuesta de modo semejante a los frutos de la tierra; y circulando nutre de paso cada miembro del cuerpo del hombre». Véase Jacob Viner, *Studies in the Theory of International Trade* (Nueva York: Harper & Bros, 1937), p. 37n.

En cierto sentido, Karl Marx debiera haberse enorgullecido del modo en que John Law «unificó teoría y práctica» en su propuesta. De una parte, Law era el teórico que argumentaba en favor de que un banco central rural emitiese papel moneda no convertible o, mejor, papel moneda «respaldado» místicamente por la tierra de la nación. Como parte crucial de su propuesta, se suponía que la agradecida nación —en este caso Escocia— designaría al mismo Law, el práctico y teórico, con el encargo de poner en efecto su inflacionista plan de banco central.

John Law, como reza el subtítulo de su obra, se proponía «abastecer a la nación» de moneda suficiente. Suponía que el aumento de dinero animaría el comercio, incrementaría el empleo y la producción —el motivo del «empleo» aportaba un bello toque proto-keynesiano. Law, en oposición a la tradición escolástica del dinero metálico, insistía en que el dinero es una mera creación del gobierno, que no posee ningún valor intrínseco como metal. Su única función es ser un medio de intercambio y no un depósito de valor para el futuro.

Más incluso que William Potter, John Law aseguraba a la nación que el aumento de la oferta de dinero y del crédito bancario no elevaría los precios, en particular bajo la sabia *aegis* del propio Law. Al contrario, Law se anticipó a Irving Fisher y a los monetaristas al asegurar que su inflación de papel moneda conduciría a una «estabilidad del valor», presumiblemente a una estabilidad del precio del trabajo, o de la capacidad adquisitiva del dinero.

También se anticipó Law al Adam Smith de finales del siglo XVIII en su falaz justificación de la reserva parcial bancaria en el sentido de que aportaría de balde un «camino real por el aire», puesto que proporcionaría una cantidad de dinero sin tener que gastar recursos en la minería del oro o de la plata. Por supuesto que, en ese mismo sentido, *cualquier* gasto de un recurso puede considerarse un «despilfarro» si no se tienen en cuenta los supuestos que lo hacen necesario. Así, como señala el Profesor Walter Block, *si no existiese ningún crimen*, todo gasto en cerraduras, muros, guardas, sistemas de alarma, etc., podría denunciarse como «despilfarro de recursos» por aquellos observadores externos que examinasen tales gastos. De modo similar, si no existiese una cosa tal como la inflación gubernamental, el empleo del oro y de la plata en el mercado podría ser considerado por los observadores como un «despilfarro».

Si los aumentos en los precios interiores constituyen el talón de Aquiles de la inflación monetaria, otra preocupación ha sido la salida de oro y plata del país, en suma, una «balanza comercial [o de pagos] desfavorable». Pero John Law también desechó este problema. Por el contrario, declaró que un incremento en la oferta de dinero multiplicaría el empleo y la producción y «por lo tanto» incrementaría las exportaciones, causando de este modo una balanza de pagos *favorable*, con la consiguiente entrada de oro y plata en el país. En ningún momento se ofrece un análisis de *por qué* un incremento en la oferta

de dinero debería aumentar la producción o el empleo, por no hablar también de las exportaciones que esta expansión aparentemente universal arrastraría consigo.

Es muy interesante observar que uno de los puntos significativos de Law en relación con la necesidad de aumentar la cantidad de dinero, igual que en el caso de la bajada de los intereses, se basaba en una sorprendente e incorrecta interpretación de las razones de la prosperidad de los holandeses, envidiados en el siglo XVII por todas las demás naciones. Hemos visto que todos se percataron de que los holandeses tenían tipos de interés bajos, lo que hizo que los mercantilistas ingleses pusiesen el carro delante de los bueyes y atribuyesen la prosperidad holandesa a los bajos tipos de interés, en vez de comprender que precisamente los grandes ahorros y el alto nivel de vida eran los que habían producido estos tipos de interés bajos. De aquí que los mercantilistas sugiriesen que Inglaterra disminuyese aún más por la fuerza el tipo máximo de usura.

Igualmente, John Law veía que la próspera Holanda disfrutaba de una abundancia de dinero metálico; él atribuía la prosperidad a la abundancia de dinero, así que propuso ofrecer papel moneda en su lugar. Otra vez pasó por alto el hecho de que era la riqueza holandesa y la alta producción y exportación lo que atraía al país la abundancia de moneda. El superávit de exportación y la abundante moneda era el reflejo de la prosperidad holandesa, no su causa.[28]

No es que John Law desatendiera el argumento de los bajos tipos de interés para la prosperidad holandesa. Antes bien, en vez de leyes directas sobre la usura, Law proponía conseguir esta finalidad de tipos bajos siguiendo lo que sería la típica línea inflacionista: ampliando el crédito y el dinero bancario, presionando así a la baja el tipo de interés. En realidad, Law elaboró un mecanismo proto-keynesiano: el incremento de la cantidad de dinero rebajaría los tipos de interés, multiplicando la inversión y la acumulación de capital, y asegurando la prosperidad general.

Para Law, como para Potter antes que él y Keynes después, el principal enemigo de su plan era la amenaza de «acaparamiento», práctica que frustraría el objetivo de un aumento del gasto; un descenso en el gasto, por el contra-

[28] Charles Rist criticó justamente a Law: «Deducir de la abundancia de dinero metálico en un país próspero que basta 'crear' papel moneda... en un país pobre a fin de desarrollar la industria o los recursos naturales de los que carece, es una idea que afrenta al sentido común... Escocia, país de pastores y pescadores, montañosa y pobre en materias primas... habría podido aumentar su moneda, pero ello no le hubiese dado al país ni la industria, ni el comercio, ni la agricultura, ni una próspera industria de comercio marítimo. Eso sólo se habría podido conseguir mediante el trabajo y la frugalidad de sus habitantes.» Charles Rist, *History of Monetary and Credit Theory from John Law to the Present Day* (1940, Nueva York: A.M. Kelley, 1966), pp. 47-8.

rio, disminuiría el comercio y crearía desempleo. Como en el caso del maniático del dinero, el alemán de finales del siglo XIX Silvio Gesell, Law propuso una ley que prohibiese la acumulación de dinero.[29]

A John Law le costó otra década encontrar un gobernante de un país lo suficientemente crédulo como para picar en su plan. Law halló su «víctima» en el regente de Francia, país que había sido llevado a la confusión y la agitación con ocasión de la muerte en 1715 de su en apariencia eterno gobernante, Luis XIV. El regente, el duque de Orleáns, elevó a Law en 1716 a director de la Banque Générale, banco central que disfrutaba del monopolio de emisión de billetes de banco en Francia. El banco se convirtió al poco tiempo en Banque Royale. Originalmente, los billetes de banco servían para pagar los impuestos franceses y eran convertibles en plata; pero pronto desapareció la posibilidad de esta conversión. En poco tiempo, hacia 1717, John Law tuvo en sus manos todo el poder monetario y financiero del reino. A su viejo plan añadió la financiación de la masiva deuda del gobierno. Fue nombrado director de la nueva Compañía del Mississippi, así como director general de las finanzas francesas; los pagarés de la Compañía del Mississippi estaban supuestamente «respaldados» por la vasta y subdesarrollada tierra que el gobierno francés poseía en el territorio de Luisiana de América del Norte. El banco de Law creó el infame e hiperinflacionista «fraude del Mississippi»; los pagarés, el crédito bancario, los precios y los valores monetarios se multiplicaron entre 1717 y 1720. Un aristócrata parisino observaba que, por vez primera, la palabra «millonario» se había hecho común, ahora que, de repente, parecía que mucha gente tenía millones en su poder. Finalmente, en 1720, estalló el fraude, Law se convirtió en un pobre con muchas deudas, viéndose obligado, una vez más, a huir del país. Al igual que antes, anduvo vagando por Europa, subsistiendo precariamente como jugador y tratando de encontrar otro país que adoptase su plan. Murió en 1729, en Nápoles, tratando de persuadir al gobierno napolitano para que le nombrase su banquero central inflacionista.[30]

---

[29] Véase Joseph T. Salerno, «Two Traditions in Modern Monetary Theory: John Law and A.R.J. Turgot», *Journal des Économistes et des Études Humaines*, 2, nota 2-3 (Junio-Sept. 1991), pp. 340-41.

[30] Para las relaciones entre Law y Cantillon en este dramático periodo, véase el capítulo XII sobre Cantillon. Sobre las interrelaciones entre Law, Cantillon y los fraudes contemporáneos del Mississippi y del Mar del Sur, véase Antoin E. Murphy, *Richard Cantillon: Entrepreneur and Economist* (Oxford: The Clarendon Press, 1986); sobre la evolución de las doctrinas de Law, véase Antoin E. Murphy, «The Evolution of John Law's Theories and Policies, 107-1715», *European Economic Review*, 34 (Julio 1991), pp. 1109-25. Para un análisis de las doctrinas de Law y de su desconocida influencia en la economía moderna, véase Salerno, *op. cit.*, nota 29, pp. 337-79. Sobre la influencia de Law en Adam Smith, véase también Roy Green, *Classical Theories of Money, Output and Inflation* (Nueva York: St Martin's Press, 1992), pp. 110-27.

El cataclismo del experimento de John Law y su engañifa del Mississippi dio una seria advertencia a todos los escritores y teóricos que reflexionaron sobre el dinero a lo largo del siglo XVIII. Como veremos más adelante, las doctrinas del dinero metálico prevalecieron sin dificultad a lo largo del siglo, desde el antiguo socio de Law e ingenioso Richard Cantillon hasta los padres fundadores de la República Americana. Pero hubo algunos que fueron incapaces de aprender del fracaso de Law y se empecinaron en seguir su línea.[31]

Quizá el más destacado de los inflacionistas posteriores a Law en el siglo XVIII fue el eminente filósofo idealista anglo-irlandés, el obispo George Berkeley (1685-1753). Berkeley estudió en el Trinity College, en Dublín, centro intelectual del régimen anglo-irlandés, y escribió sus grandes obras filosóficas siendo muy joven, durante su permanencia en dicho College. Más tarde, Berkeley consumió varios años a finales de la década de 1720 intentando fundar en vano un centro de estudios cristiano en Newport, Rhode Island. Tras lo cual, Berkeley fue nombrado deán de Derry y luego obispo de Cloyne.

Los principales pronunciamientos de Berkeley sobre cuestiones económicas los expuso en su panfleto *The Querist* (1735-37), publicado en tres entregas. *The Querist* fue muy influyente y tuvo diez ediciones a lo largo de la vida de su autor. Se escribió únicamente como una serie de novecientas preguntas, con las que Berkeley esperaba influir en la opinión pública mediante una retórica clara, sin tener que enzarzarse en razonamientos. Las opiniones monetarias de Berkeley estaban muy influidas por John Law. Ejemplo típico, una de las preguntas de Berkeley: «¿No se beneficia más la sociedad por un chelín que circula que por una libra que no?» El dinero, para Berkeley, era un mero tique, y el cuerpo central de *The Querist* estaba integrado por la defensa de un banco central al estilo de Law que multiplicase el dinero y el crédito, que bajase los tipos de interés (como decía Berkeley, «poner fin a la usura»), y que aumentase el empleo y la prosperidad.

Berkeley era bastante sagaz para reconocer que tenía que responder a objeciones basadas en el monumental fracaso de Law, así que se apresuró a poner cierta distancia entre sus propios planes y la «locura de Francia». Al igual que Law, Berkeley prometió que los billetes bancarios que *él* proponía se irían inyectando en la economía «gradualmente» y que él o sus intermediarios se esforzarían por mantener la expansión del crédito bancario «proporcional» a la «multiplicación del comercio y los negocios». De este modo, suponía que los precios no se elevarían. Pero, evidentemente, Berkeley encarnó el habitual error inflacionista de considerar que «la multiplicación del comercio y los negocios» *en términos de dinero* sería precisamente la consecuencia de la infla-

31 Por ejemplo, Sir Humphrey Macworth «plagió» a Law y sus argumentos inflacionistas en su tratado *A Proposal for Payment of the Publick Debts* (2.ª ed., 1720). Véase Viner, *op. cit.* nota 27, pp. 44-5.

ción monetaria y de la consiguiente inflación de todos los precios y valores monetarios. (La pregunta manipuladora de Berkeley sobre este tema era: «Por tanto, ¿han de multiplicarse los billetes bancarios sólo cuando también se multiplican el comercio y los negocios?»)

11.6 La respuesta del dinero metálico

Se comprende, pues, que el grueso de las respuestas formuladas en el siglo XVIII a las doctrinas y fracasos de John Law fuera un regreso a la primitiva tradición continental del dinero metálico y una reafirmación de la misma, tradición que ahora tenía que hacer frente a las nuevas instituciones de la banca central y de la reserva fraccionaria. Una de las primeras y más brillantes respuestas, que por lo demás no se limitaba a la cuestión del «dinero metálico», fue la del escéptico y antiguo socio de Law en el fraude del Mississippi, Richard Cantillon, virtual fundador de la economía moderna con su importante *Essay* escrito alrededor de 1730. (Sobre Cantillon, véase el capítulo XII.)

La reacción más inmediata en Inglaterra a las teorías de Law basada en la afirmación del dinero metálico fue también una de las más notables. Isaac Gervaise (m. 1739) había nacido en París, hijo de un protestante francés que poseía una empresa de manufactura y comercio de seda. Gervaise el viejo se trasladó a Londres, donde su hijo Isaac trabajó en la empresa de la familia. En 1720 Gervaise publicó un breve pero extraordinario panfleto de menos de treinta páginas, *The System or Theory of the Trade of the World*.[32] En su polémica contra la doctrina de Law sobre la expansión monetaria y el crédito bancario, Gervaise llegó, antes que Cantillon y Hume, al proceso del equilibrio monetario internacional o «mecanismo» automático del comercio exterior por la libre circulación de metal y divisas. Sin una expansión artificial del crédito bancario, señalaba Gervaise, la oferta de dinero en cada país tendería a ser proporcional a su producción o volumen de comercio. El consumo y la producción de cada nación, así como sus importaciones y exportaciones, tenderían a permanecer en equilibrio. Si este equilibrio se perturba y, por ejemplo, entra «demasiado» oro o plata en un país concreto, entonces este exceso se gastaría en importaciones, la balanza comercial se inclinaría y las importaciones excederían a las exportaciones, y este exceso habría de ser pagado con una salida de moneda. Este flujo hacia el exterior, a su vez, reduciría el exceso de dinero y devolvería el país a un equilibrio monetario y de comercio exterior.

[32] El título completo del escrito de Gervaise revela que se funda en la denuncia de la expansión monetaria y del crédito al modo de Law: *The System or Theory of the Trade of the World, Treating of the Different Kinds of Value, of the Balances of Trade, of Exchange, of Manufactures, of Companies, and Shewing the pernicious Consequences of Credit, and That it Destroys the Purpose of National Trade*.

Sin embargo, denunciaba Gervaise, planes como los de John Law transtornan este equilibrio: el crédito bancario, como sustituto del dinero, incrementa artificialmente y de modo no natural la oferta de dinero, multiplicando el consumo y también las importaciones, con la consiguiente elevación de los precios interiores y disminución de las exportaciones, de modo que el elevado crédito bancario causará una corriente de salida de moneda. El crédito artificial no puede deparar ninguna ganancia duradera. Gervaise apunta también a que lo único que hará la expansión del crédito será desviar la inversión y la producción desde las áreas «naturales» que sirven eficazmente a los consumidores hacia otras que resultarán ser un despilfarro y nada rentables.[33]

El análisis de Gervaise sobre los efectos de la expansión monetaria era igualmente significativo por cuanto se parecía más al de Cantillon —con su insistencia en que la expansión monetaria induce a la gente a gastar más— que al de Hume, que confinó su análisis al incremento de la oferta de dinero en cuanto causa del alza de los precios, sin tener en cuenta el flujo de moneda hacia el exterior causado por un mayor gasto monetario tanto en importaciones como en productos internos.[34]

De su análisis del derecho natural, del comercio, del auto-equilibrio del mercado y los transtornos que sobre él causa el gobierno, Isaac Gervaise pasó a una firme recomendación de un comercio completamente libre, libre de toda distorsión o restricción por parte del gobierno. La resuelta conclusión de Gervaise sobre el comercio libre era tanto más meritoria si se tiene en cuenta que su propia empresa disfrutaba de privilegios de monopolio conferidos por el Parlamento inglés. Sin embargo, Gervaise concluía con coraje que «el comercio sólo se halla en sus mejores condiciones cuando es natural y libre; y es siempre peligroso forzarlo, bien con leyes, bien con impuestos; porque, aunque se adviertan el beneficio y la ventaja que se pretende conseguir, es difícil percibir su contrapartida; que, como poco, siempre es totalmente proporcional al beneficio». En este punto Gervaise se anticipó a las finas intuiciones del economista francés del siglo XIX, partidario del *laissez-faire*, Frédéric Bastiat,

---

[33] Gervaise escribió: «Todo el beneficio que gana una nación hinchando de modo no natural su denominador [su oferta de dinero], sólo consiste en que los habitantes vivan por un tiempo en proporción a tal hinchazón de modo que resulte una mayor apariencia que la del resto del mundo, pero siempre a costa de su moneda, de su reserva de trabajo real y exportable... Sólo lo que es producto del trabajo tiene en el mundo un valor sólido y duradero; y cualquier otra cosa que exhiba una denominación de valor no es más que una sombra sin sustancia, que habría de labrarse o que se desvanecerá en su primitiva nada...» Véase Hutchison, *op. cit.* nota 2, pp. 127-8.

[34] Acierta Sekine al denominar el análisis de Gervaise-Cantillon «efecto saldo» (*cash balance effect*) en lugar del keynesiano «efecto renta». Thomas T. Sekine, «The Discovery of International Monetary Equilibrium by Vanderlint, Cantillon, Gervaise, and Hume», *Economia Internazionale*, 26, no. 2 (mayo 1973), pp. 270-74.

quien subrayaba que la intervención del gobierno se originaba en el hecho de que los beneficios de los subsidios o privilegios son a menudo directos e inmediatos, mientras que las más desgraciadas consecuencias son más remotas e indirectas. Los primeros se «ven», mientras que las segundas permanecen «fuera del campo de visión», por lo que los aparentes beneficios acaparan toda la atención. Gervaise concluía con una defensa de la libertad y de la ley natural que anticipaba la postura de Turgot y otros pensadores franceses del *laissez-faire* de su siglo: «El hombre persigue naturalmente, y encuentra, los medios más sencillos y naturales de conseguir sus fines, y no puede apartársele de esos medios sino por la fuerza y contra su voluntad.»[35]

Isaac Gervaise no escribió más sobre cuestiones económicas, pero llegó a ser un distinguido clérigo anglicano, cosa que hace aún más sorprendente el hecho de que su excepcional e innovador panfleto no ejerciese influencia alguna sobre la opinión inglesa. Se perdió para el mundo hasta que fue rescatado por los historiadores del siglo XX.

Otro defensor del dinero metálico que desarrolló una teoría del equilibrio monetario internacional fue un comerciante en maderas de origen holandés, Jacob Vanderlint (m. 1740), en su tratado *Money Answers All Things* (1734). A pesar del título, el tema de Vanderlint era que el dinero se distribuye apropiada y óptimamente en el mercado libre. Existe una tendencia en el mercado a que los precios en todos los países sean iguales y si un país se hace con más dinero, su nivel de precios más alto pronto arrojará el dinero fuera del país, hasta que los precios regresen al equilibrio. No importa, entonces, cuanta moneda pueda tener una nación, porque los precios se ajustarán. De este modo, si un país posee poca moneda, sus precios serán bajos y reducirá la capacidad competitiva de otros países, de modo que a él afluirán el oro y la plata. Efectivamente, tan preocupado estaba Vanderlint por mantener los precios bajos y competitivos en relación con otras naciones que, sin saberlo, reprodujo el consejo de Cantillon a gobernantes y otras dignidades de acumular su oro y plata a fin de mantener así los precios nacionales bajos.[36]

Vanderlint aplicó también, de modo coherente, su análisis sobre el dinero metálico al problema de la expansión del crédito bancario. El crédito bancario, apuntaba Vanderlint, multiplica la oferta de dinero, y así, «dado que consiguientemente el precio de las cosas se elevará, el mercado deberá proporcionarnos —y de hecho nos proporcionará— productos de los países cuyos

---

35 Hutchison, *op. cit*., nota 2, p. 128.

36 Acumulando moneda, aconsejaba Vanderlint, «manteniendo así buena parte de aquellos metales fuera de la circulación... se evitará que nuestros mercados se eleven tanto como para impedir la exportación de nuestros productos, o que se anime en exceso la importación de bienes extranjeros». Véase Chi-Yuen Wu, *An Outline of International Price Theories* (Londres: George Routledge & Sons, 1939), p. 64.

precios sean más baratos que los nuestros... [y así] hará que la balanza comercial se vuelva contra nosotros...».[37]

Vanderlint, como Gervaise, fue de este modo un crítico severo de la inflación y de la reserva fraccionaria practicada por los bancos, así como un analista de las armonías internacionales del dinero, de los precios y de la balanza comercial en el mercado libre. Como Gervaise, Vanderlint también defendió el comercio libre no restringido, concluyendo que «en general, no debería haber nunca ningún tipo de restricciones sobre ningún género de comercio, ni impuestos mayores que los inevitables». Los intentos por fijar el precio del oro y de la plata o de prohibir la exportación de moneda son también fútiles: «no es menos absurdo que el gobierno fije el precio que pagará por el oro y la plata importados para hacer moneda, de lo que sería hacer una ley para fijar y asegurar los precios de cada producto». Vanderlint deploraba igualmente el surgimiento, a lo largo del siglo XVIII, del estado militarista, así como los elevados impuestos y deuda pública que acarrea toda guerra tras su conclusión. En efecto, para Vanderlint tanto el comercio libre y los mercados libres como la paz internacional van de la mano, mientras que la guerra es el enemigo de la libertad. La guerra, avisaba Vanderlint, es «una de las mayores calamidades a las que puede estar sometida la humanidad; nadie puede prever su fin, y sus cargas (esto es, deuda pública e impuestos) rara vez pueden levantarse en una sola generación...». Vanderlint concluía elocuentemente que «es monstruoso pensar que el autor de este mundo lo haya hecho de tal manera que sea necesario que de algún modo los hombres se maten y destruyan unos a otros».[38]

El principal teórico del dinero metálico en la Inglaterra del siglo XVIII fue Joseph Harris (1702-64), que publicó dos gruesos volúmenes sobre *Essays Upon Money and Coins* (1757-58). Harris se inició como herrero rural, pero luego pasó a Londres, donde llegó a convertirse en un destacado escritor sobre navegación, matemática y astronomía. Trabajó en la Casa de la Moneda y fue nombrado maestro de pruebas de la misma en 1748.

En la perspectiva del dinero metálico, Harris fue un duro crítico de la devaluación o de la reserva parcial de los bancos, así como de la expansión del crédito bancario. Era declarado seguidor de los análisis de Cantillon sobre los flujos monetarios. Como Cantillon, observa que el comportamiento internacional de la moneda tiende al equilibrio, pero también que los flujos de entrada o los aumentos de la oferta monetaria no sólo elevan los precios, sino que también afectan necesariamente a la distribución del dinero, beneficiando a unos a costa de otros. Así, los flujos monetarios, aunque se ajusten espontáneamente, producen daño económico, especialmente durante el proceso de

37 *Ibid*., pp. 64-5.
38 Hutchison, *op. cit*. nota 2, p. 132-3.

ajuste. Hutchison sintetiza así la posición de Harris: «Los flujos de entrada de dinero enriquecen a algunos a costa de otros, y tales procesos pueden ser origen de perturbación.» Por eso las fluctuaciones monetarias repentinas, sea en flujo de entrada o de salida, «son perniciosas mientras duran y por algún tiempo después».[39]

Como resultado de sus análisis, Harris se opuso decididamente a cualquier tipo de alteración del patrón monetario monometálico de un país (Harris prefería la plata al oro por ser más estable). Tal como advertía Harris enfáticamente: «El patrón monetario establecido no debería ser violado o alterado bajo ningún pretexto.»[40]

11.7 El *Laissez-faire* a mediados de siglo: Tucker y Townshend

La tesis relativa al dinero metálico se había afianzado bastante bien en el pensamiento inglés de mediados del siglo XVIII; a ese afianzamiento le acompañaba una correlativa, aunque no plenamente sólida, aceptación de los mercados libres y la libertad del comercio internacional. El análisis Vanderlint-Cantillon-Harris del comercio internacional y de los flujos monetarios prestaba poderosos argumentos en la dirección de la libertad de comercio. Y, como veremos en capítulos posteriores, las concepciones de los escoceses Carmichael, Hutchison y Hume llevaban la misma dirección en el norte de Gran Bretaña.

Josiah Tucker (1713-99), clérigo anglicano y deán de Gloucester a partir de 1758,[41] fue un famoso escritor sobre temas de religión, política y economía, exageradamente celebrado en su tiempo como defensor del libre comercio por hombres tales como el gran estadista del *laissez-faire* y economista, A.R.J. Turgot, quien tradujo dos de los trabajos de Tucker al francés.[42] Pero el inte-

[39] La última cita es de Harris. Véase Hutchison, *op. cit*. nota 2, p. 244.

[40] Sobre la reserva bancaria del cien por cien propuesta por entonces por David Hume en Escocia, véase el capítulo XV sobre la Ilustración escocesa.

[41] Tucker era hijo de un agricultor y oficial de la sal galés que se trasladó a Oxford y que, tras su graduación, se hizo clérigo anglicano. A sus admiradores les gusta repetir el relato, aparentemente cierto, de que Tucker iba y venía andando de Gales a Oxford al comenzar y finalizar cada curso, dejando a su padre el uso del único caballo de la familia. Admirable en Josiah, sin duda, aunque el relato no mejora su obra económica.

[42] El primer trabajo de Tucker sobre economía fue su *Essay on Trade* (1749), algo así como un *best-seller* que alcanzó para 1764 las cuatro ediciones. Después planeó escribir un extenso tratado de economía, pero sólo se escribieron dos partes fragmentarias, ambas impresas de modo privado para los amigos y no publicadas: *The Elements of Commerce and Theory of Taxes* (1755) e *Instruction for Travellers* (1757).

En nuestro tiempo, Hutchison manifiesta una excesiva admiración por Tucker. La exagerada observación de que la calificación que de Tucker hace Jacob Viner como «mercantilista» es una «especie de *reductio ad absurdum* de ese problemático término», es totalmente

rés de Tucker por la libertad era bastante tibio y se malogró debido a sus incoherencias y contradicciones. Así, Tucker defendió la prohibición absoluta de exportar materias primas, los aranceles sobre las manufacturas, los aranceles proteccionistas para las industrias menores, la obligación impuesta por el gobierno —bajo severas penas— a los propietarios de tierras para que reservaran veinte acres de cada cuatrocientos para la producción forestal, así como fuertes impuestos sobre el deporte, el ocio y los objetos de lujo. En términos generales, si bien se adelantó a Adam Smith en alabar las consecuencias del interés propio y del «amor propio», también creía en la importancia de la dirección y guía del gobierno respecto a las actividades basadas en el propio interés. Fue también un mercantilista típico al instar al gobierno a fomentar el aumento de la población. En todo caso, es cierto que Tucker atacó el restriccionismo de las leyes sobre navegación y sobre la usura, áreas ambas en las que se acercaba más a una actitud positiva ante el comercio libre que la del siempre demasiado alabado Adam Smith.

En un punto, sin embargo, manifestó Tucker una postura coherente y decidida a favor del mercado libre: su oposición a la guerra y la conquista. En una carta a Lord Kames, durante la Guerra de los Siete Años con Francia, Tucker escribía: «Nuestro actual sistema defiende la guerra, las conquistas y las colonias; el mío es justamente el opuesto.» Conviene destacar, con todo, que Tucker no sentía especial simpatía por la causa americana. Al contrario, creía que Gran Bretaña tenía todo el derecho de gravar fiscalmente a las colonias. Pero la oposición de Tucker a la guerra triunfó, incluso cuando se trataba de conservar las colonias; para Tucker América «fue siempre una piedra de molino colgada del cuello de este país, para hundirlo por su propio peso; y, mientras nosotros mismos no tuvimos la sabiduría de cortar la soga y librarnos de la carga, los americanos lo han hecho amablemente por nosotros».[43]

---

gratuita; el tratamiento que Viner hace de Tucker es juicioso y bien sopesado. Hutchison, *op. cit.* nota 2, p. 238; Viner, *op. cit.* nota 27, p. 64, 71-2, 87, 98-100.

[43] La concepción de Tucker encontró eco en otros *torys* ingleses exasperados. Así, el gran John Wesley, fundador del metodismo, declaraba: «Quiero decir, como el deán Tucker, 'Que se hundan'... treinta y cuatro millones nos ha costado apoyarles desde que la Reina Ana murió. [1715] Que no nos cuesten más.» El célebre Dr. Johnson, en su *Taxation no Tyranny* (1775), observaba: «El deán de Gloucester ha propuesto, y parece proponerlo seriamente, que debiéramos relajar nuestras exigencias de una vez, declararlos dueños de sí mismos y aventarles... Es de todas formas un poco duro, que habiendo luchado y triunfado tan recientemente por su seguridad, no tuviéramos que gobernarlos por más tiempo.» Johnson contaba con una «salvaje propuesta»: «Restituyamos a los franceses lo que les hemos quitado. Veremos [entonces] a nuestros colonos a nuestros pies...» Tucker, de todas formas, hubiese estado de acuerdo, sin duda, con la pretendida *reductio ad absurdum*. Véase George Shelton, *Dean Tucker and Eighteenth-Century Economic and Political Thought* (Nueva York: St Martin's Press, 1981), pp. 214-5.

En realidad, la principal contribución histórica de Josiah Tucker consistió en llamar la atención sobre las opiniones de un economista partidario del *laissez-faire* mucho más sólido aunque lamentablemente desatendido por casi todos los historiadores del pensamiento económico. Charles, Tercer Vizconde Townshend (1700-64), ha sido casi un desconocido, y a menudo se le ha confundido con su hijo homónimo, el infame responsable de los fatales impuestos sobre el té y otras importaciones de las colonias americanas.

Nuestro Lord Townshend era un vástago de una de las grandes fortunas agrícolas de Inglaterra, hijo del muy conocido diplomático y agricultor científico «Turnip» Townshend, y marido de la encantadora Audrey, muy conocida en la buena sociedad. El primer panfleto publicado de Lord Townshend iba contra su propio interés personal al denunciar la política de los cuantiosos subsidios a la exportación de grano. El panfleto, *National Thoughts* (1751), lo firmaba un «Terrateniente» con el objetivo de destacar que argüía contra su propio subsidio.[44]

El deán Tucker inició una correspondencia con Townshend con el propósito de defender la subvención a la exportación del grano. Pero pronto cambió de opinión. Townshend señalaba el desatino del gobierno británico al subvencionar a extranjeros permitiéndoles comprar el grano a precio más barato que el que tenían que pagar los propios ingleses. Tucker admiraba especialmente la originalidad de Townshend al debatir casos particulares desde principios generales en vez de seguir el modo contrario, y especialmente su insistencia sobre el interés general resultante de la libre competencia en tanto que opuesta a la concesión de monopolios por parte del gobierno. Así, Tucker escribe a Townshend:

> Estoy muy satisfecho del modo en que su Señoría... da cuenta de los frecuentes y gruesos errores de la gente en los asuntos de comercio... al razonar de lo particular a lo general; mientras que en este caso un hombre debería elaborar un esquema general sacado de las propiedades del comercio y luego descender a los particulares e individuos, y observar si cooperan o no con el interés general: a menos que se haga esto, sólo se estudia el comercio como un monopolista, y se hace más daño que bien a la comunidad.[45]

Tucker se declaró convencido de que «las subvenciones no pueden prestar ningún servicio nacional a una manufactura que ha dejado su infancia».

---

[44] El título completo era: *National Thoughts, Recommended to the Serious Attention of the Public. With an Appendix, Shewing the Damages Arising from a Bounty on Corn*. En Salim Rashid, «Lord Townshend and the Influence of Moral Philosophy on *Laissez Faire*», *The Journal of Libertarian Studies*, 8, no. 1 (Invierno 1986), pp. 69-74. Rashid es prácticamente el único historiador que resucita a Townshend y demuestra su importancia. Pero véase Shelton, *op. cit*. nota 43, pp. 79, 88.

Rashid señala que diversas bibliotecas académicas han atribuido erróneamente la autoría de este panfleto al hijo de Townshend. Rashid, *op. cit*., p. 73.

[45] Tucker a Townshend, 22 de abril de 1752. Rashid, *op. cit*. nota 44, p. 73.

En esta correspondencia, un poco más adelante, Lord Townshend demostraba su adhesión a los principios del libre mercado criticando las incoherencias de Sir Matthew Decker, director de la Compañía de la India Oriental. Decker (1679-1749), emigrante holandés, había atacado también la subvención al grano, pero Townshend le criticó incisivamente porque «No obstante esta sana doctrina, [Decker] propone formar compañías [de monopolio] y erigir depósitos [gubernamentales] de grano en cada condado.... El más sorprendente absurdo e incoherencia».[46] Por supuesto, la incoherencia no es tan sorprendente si advertimos que Decker era director de la mayor de todas las compañías de monopolio. Townshend procede después a señalar que si, como él defiende, «el comercio, la industria y todos nuestros puertos se abriesen de par en par a todos, y se anulasen y destruyesen los derechos, las prohibiciones, los subsidios y los monopolios de todo género», entonces «los comerciantes privados levantarían al punto almacenes de grano como han hecho para otras manufacturas y los tendremos en condiciones normales y naturales, y esta isla sería entonces, como ha sido Holanda, el gran mercado del grano de Europa. Pero mientras persista el subsidio, esto no puede suceder...»

En *National Thoughts* Lord Townshend se preocupa por los pobres y defiende de modo paternalista la eliminación de la obligatoriedad judicial de pagar pequeñas deudas en orden a aliviar su condición. En todo caso, en cartas posteriores Townshend presenta en el Parlamento un proyecto de ley que, por el contrario, incrementaría la movilidad de los trabajadores pobres eliminando «ciertas desventajas y restricciones» que había sobre ellos. El Profesor Rashid especula que el cambio de posición tuvo lugar porque, «al aceptar la validez del *laissez-faire*, Townshend comprendió que la mejor manera de ayudar a los pobres era dejándoles en libertad para ayudarse a sí mismos».[47]

Tal era el deseo de Townshend de difundir los principios del mercado libre que en 1756 patrocinó premios en Cambridge para ensayos sobre temas económicos. Tras el primer año, se suspendió el concurso porque Townshend y la Universidad no se ponían de acuerdo sobre las cuestiones a tratar. Cambridge rechazó el tema sugerido por Townshend: «¿Qué influencia tiene el comercio en la moral de una nación?» Lord Townshend se indignó ante la negativa implícita de la Universidad a cualquier conexión entre el comercio y la moralidad, y replicó indignada y agudamente: «No existe ningún deber

---

[46] Es divertido contrastar la actitud crítica de Townshend hacia Decker con la laudatoria estimación de T.W. Hutchison, quien casi ve en Decker a un héroe del comercio libre que demanda «la abolición de todas las imposiciones» y se opone a la Ley de Navegación así como a los aranceles de represalia. Rashid, *op. cit.* nota 44, p. 71; Hutchison, *op. cit.* nota 2, pp. 393-4.

[47] El proyecto de ley de Townshend se presentó en 1753, pero no se tomó ninguna decisión sobre él. Rashid, *op. cit.* nota 44, pp. 71, 73.

moral que no sea de naturaleza comercial. La libertad de comercio no es otra cosa que la libertad de ser agentes morales.» Esta sentencia expresa la fundamental intuición liberal de la profunda relación existente entre la acción moral libre y la libertad de actuar, producir e intercambiar propiedad.

Otras preguntas sugeridas por Lord Townshend expresaban muy bien la posición retórica liberal:

- «¿Son el comercio libre o un gobierno libre decisivos para la promoción de la riqueza y salud de una nación?»
- «¿Puede imponerse alguna restricción al comercio o a la industria sin disminuir sus ventajas? En caso afirmativo, ¿cuáles serían?»
- «¿Existe algún modo de recaudar impuestos sin perjuicio del comercio? En caso afirmativo, ¿cuál sería?»[48]

A pesar del olvido de que ha sido objeto por parte de los historiadores, las opiniones de Lord Townshend parecen haber tenido sustancial influencia en su día. La célebre *Monthly Review* adivinó a raíz de la publicación de su obra la identidad del «Terrateniente» autor de los *National Thoughts*, libro que fue citado al año siguiente en otro escrito sobre los incentivos a la producción de trigo. Lord Townshend tuvo una destacada relación con la importante publicación periódica *The Gazetter*. En 1768, cuatro años después de la muerte de Lord Townshend, un opúsculo anónimo titulado *Considerations on the Utility and Equity of the East India Trade* argumentaba, una vez más, en favor de acabar con el monopolio de la Compañía de la India Oriental y lamentaba la muerte de Lord Townshend, tan buen conocedor de las cuestiones comerciales.

Evidentemente, Lord Townshend tuvo mucha más influencia en la Inglaterra de mediados del siglo XVIII que la que le atribuyeron posteriores historiadores. Además, fue ejemplo y encarnación de una nueva corriente de sentimiento favorable al *laissez-faire* en la Gran Bretaña de aquel tiempo.

[48] Rashid, *op. cit*. nota 44, p. 72. Las respuestas liberales que presumiblemente se deduzcan de las preguntas de Townshend son, respectivamente: comercio libre, no, y no.

CAPÍTULO XII

EL PADRE FUNDADOR DE LA ECONOMÍA MODERNA: RICHARD CANTILLON

12.1.– El hombre Cantillon. 12.2.– Metodología. 12.3.– Valor y precio. 12.4.– La incertidumbre y el empresario. 12.5.– Teoría de la población. 12.6.– Economía espacial. 12.7.– Dinero y análisis de procesos. 12.8.– Relaciones monetarias internacionales. 12.9.– La auto-regulación del mercado. 12.10.– Influencia.

La mayor parte de la gente, economistas y legos por igual, piensan que la economía nació madura, por decirlo así, de la cabeza de Adam Smith a finales del siglo XVIII. Es lo que se ha conocido como el periodo primero o «clásico» del pensamiento moderno, que se desarrolló a partir de Smith, a través de David Ricardo, y que contenía una aproximación agregativa y una teoría del valor basada en el coste de producción o incluso en el trabajo. Ahora sabemos, no obstante, que esta estimación es llanamente incorrecta. Porque el pensamiento económico moderno, es decir, el análisis que se centra en la explicación de la economía de mercado, se desarrolló medio siglo antes de la *Riqueza de las naciones* de Smith, y no en Gran Bretaña, sino en Francia. Y lo que es más importante, los escritores franceses, a pesar de su diversidad, no deben presentarse como pre-ricardianos, sino como proto-«austriacos», esto es, como precursores de la concepción del valor individualista, micro, deductiva y subjetiva, surgida en Viena en la década de 1870.

12.1 El hombre Cantillon

El honor de ser llamado «padre de la economía moderna» corresponde, pues, no a su receptor habitual, sino a un mercader, banquero y aventurero irlandés afrancesado que escribió el primer tratado de economía más de cuatro décadas antes de la publicación de la *Riqueza de las naciones*. Richard Cantillon (c. principios de la década de 1680-1734) es uno de los personajes más fascinantes en la historia del pensamiento social o económico. Poco se sabe de la vida de Cantillon a pesar de que muriera multimillonario, si bien las mejores investigaciones modernas muestran que nació en Irlanda en el condado de

Kerry en el seno de una familia de la *gentry* propietaria de tierras que había sido desposeída por las depredaciones del invasor puritano inglés Oliver Cromwell. El primo hermano mayor de Cantillon, también llamado Richard, emigró a París y se convirtió en un próspero banquero, perpetuando de este modo la tradición nacida en el siglo XVI de los exiliados religioso-políticos que emigraban de Gran Bretaña hacia Francia.[1] Los Cantillon fueron parte de la emigración católica que, hacia el final del siglo XVII, se concentró en torno al Estuardo pretendiente al trono de Gran Bretaña.

Richard Cantillon se unió a la emigración a París en 1714, pasando a ser en poco tiempo asistente de su primo en el banco de este último. Por otra parte, el tío de la madre de Richard, Sir Daniel Arthur, era un destacado banquero de Londres y París, y había nombrado al primo de Richard corresponsal en París de su banco establecido en Londres.[2] En dos años, Richard se halló en condiciones de hacerse con la propiedad del banco de su primo.

Richard Cantillon se encontraba ahora en la importante posición de banquero de la corte Estuardo en el exilio, así como de la masa de emigrados británicos e irlandeses en París. Pero su *golpe* más importante vino de su asociación con el aventurero y archi-inflacionista escocés John Law (1571-1729), el cual había cautivado la imaginación y codicia del regente de Francia. La muerte en 1715 de un anciano Luis XIV había inaugurado un régimen más relajado y optimista, con cuyo control se había hecho el regente duque de Orleans. John Law persuadió al regente de que Francia podría hallar una prosperidad permanente y no tener mayores preocupaciones por la deuda pública. El gobierno francés sólo necesitaba financiar los pesados déficit mediante una masiva infusión del más o menos nuevo invento del papel moneda gubernamental. Convertido en el principal financiero del gobierno francés e incluso en inspector general de finanzas de Francia, Law desencadenó una desenfrenada inflación que generó la colosal estafa especulativa del Mississippi.[3]

Mas, una vez se hubo calmado el alboroto, el sagaz Richard Cantillon emergió como multimillonario, después de haber sido uno de los socios principales de las especulaciones del Mississippi de Law. La leyenda dice que, al

---

[1] Se ha sembrado mucha confusión en los estudios sobre Cantillon por el hecho de que el primo de Richard, su padre, su bisabuelo y su tatarabuelo se llamasen todos Richard.

[2] A la confusión genealógica se añade que la madre de Richard era también una Cantillon, del Condado de Limerick. El padre de Richard y su esposa, Bridget, eran primos lejanos de la familia Cantillon. El abuelo de Richard y el bisabuelo de Bridget fueron los dos hijos de Sir Richard Cantillon I.

[3] En el momento culminante del fraude, la duquesa de Orleáns escribió sorprendida: «Es inconcebible cuánta riqueza hay ahora en Francia. Todo el mundo habla en millones. No lo entiendo en absoluto, pero veo claramente que el dios Mammon reina como monarca absoluto en París.» Citado en John Carswell, *The South Sea Bubble* (Stanford: Stanford University Press, 1960), p. 101.

comienzo de su meteórica carrera en la dirección de las finanzas francesas, John Law se acercó a Cantillon y le avisó de que «si estuviésemos en Inglaterra, tendríamos que convenir un trato y zanjar las cuestiones, pero, como estamos en Francia, puedo enviarte esta tarde a la Bastilla, si no me das tu palabra de abandonar el reino en veinticuatro horas». A lo cual se cuenta que Cantillon replicó: «Un momento, no me iré y haré que tu sistema tenga éxito.» En todo caso, sabemos que Law, Cantillon y el especulador inglés Joseph Edward («Beau») Gage formaron una compañía privada en noviembre de 1718. Gage era tan rico merced a la especulación del banco de emisión de papel de Law patrocinado por el gobierno, esto es, la Compañía del Mississippi, que en este periodo trató en serio de comprar el reino de Polonia a su rey, Augustus.

A medida que prosiguió la estafa del Mississippi, Cantillon, astuto analista de los asuntos monetarios, vio con claridad que el engaño estaba condenado a estallar en poco tiempo, así que tomó las medidas necesarias para sacar millones de la locura de sus socios y clientes. Prestando dinero a Gage y otros para que compraran participaciones infladas de la Compañía del Mississippi, Cantillon vendió en silencio sus propias participaciones así como las participaciones infladas que sus prestatarios le habían dejado como garantía, guardó bajo llave en una caja fuerte todos sus papeles, tomó todos los millones acumulados y salió rumbo a Italia para esperar allí «la tormenta financiera que iba a desencadenarse». Una vez que Gage y los demás clientes de Cantillon se quedaron sin blanca debido a la quiebra de 1720, Cantillon les persiguió para que le reembolsaran los préstamos, por los cuales habían estado bien dispuestos a pagar un tipo de interés de hasta el cincuenta y cinco por ciento, cosa que había añadido una descomunal prima de inflación.

Richard Cantillon regresó a París multimillonario, aunque impopular entre sus antiguos asociados y deudores. Al poco se casó con Mary Anne, hija del difunto conde Daniel O'Mahony, un general irlandés. Su cuñada, Charlotte Bulkeley, era cuñada de James Fitzjames, duque de Berwick, mariscal de Francia e hijo natural del rey inglés Jacobo II; él era, por tanto, el pretendiente Estuardo, Jacobo III. De este modo, Cantillon se casó en el seno de una familia militar irlandesa estrechamente conectada con los Estuardo y la corte francesa.

En algún momento a principios de los años 1730, probablemente en torno a 1730, este próspero banquero y especulador escribió en francés su gran obra, el *Essai sur la nature du commerce en général*. Como era habitual en aquel tiempo, consecuencia de la censura entonces reinante, este tratado no se publicó, aunque circuló ampliamente en manuscrito en los círculos literarios e intelectuales hasta que por fin se editó dos décadas más tarde, en 1755.

La marcha de Richard Cantillon de este mundo fue tan misteriosa y aventurera como toda su carrera. En mayo de 1734, al tiempo que vivía en Londres en una de las muchas casas que poseía en las principales ciudades de Europa, Cantillon murió víctima de un incendio que arrasó su casa. Al final

se averiguó que había sido asesinado en el interior del edificio, y que, presumiblemente, el incendio había sido provocado con el fin de ocultar el asesinato. Tres de sus sirvientes fueron juzgados por asesinato y no fueron hallados culpables, mientras que su cocinero francés, despedido tres semanas antes del suceso, cruzó el mar con una considerable cantidad de objetos de valor. El fugitivo cocinero nunca fue encontrado. El conde Egmont, cuyo hermano era vecino de Cantillon, escribió en su diario que Cantillon «era un hombre licencioso y sus sirvientes de mala reputación». Así acabó, bajo circunstancias extremadamente misteriosas, el único economista destacado de la historia que perdió su vida víctima de un asesinato.[4]

12.2 Metodología

El *Essai* de Cantillon ha sido justamente llamado por W. Stanley Jevons «el primer tratado de economía», y el historiador del pensamiento económico Charles Gide se refirió al mismo como el primer tratamiento sistemático de economía política. La mejor valoración global es la de F.A. Hayek, el economista austriaco que realizó una importante labor en la historia del pensamiento: «Como pensador independiente, pero colocado muy ventajosamente 'en medio de la acción', Cantillon trató de organizar por sí solo, en forma sistemática, los fenómenos que le llamaban la atención con la mirada de un teórico nato. Así llegó a ser la primera persona que pudo penetrar y explorar casi todo el campo de lo que hoy llamamos la ciencia económica.»[5]

Los escolásticos habían escrito tratados generales sobre casi todo el conocimiento humano en los que las discusiones sobre la economía o el mercado jugaban un papel subordinado; y en la época mercantilista los mercantilistas y sus críticos produjeron, a lo sumo, inteligentes *aperçus* sobre particulares temas económicos, habitualmente de política económica. Sin embargo, Cantillon fue el primer teórico que demarcó un área independiente de investigación —la economía— y el primero que escribió un tratado general sobre todos sus aspectos.

Una razón por la que Cantillon fue «el primero de los modernos» es que emancipó el análisis económico de su anterior subordinación a las preocupaciones éticas y políticas. Los mercantilistas, que dominaron el pensamiento económico durante el siglo o los dos siglos precedentes, defendían determinadas posiciones al servicio de fines políticos, bien en apoyo de intereses

[4] La cita de Egmont está tomada de Antoin E. Murphy, «Richard Cantillon - Banker and Economist», *Journal of Libertarian Studies* 7 (Otoño 1985), p. 185.

[5] F.A. von Hayek, «Introduction to a German translation of Cantillon's *Essai*» (Jena: Gustav Fischer, 1931); de la traducción de la Introducción de Hayek, debida a Michául Ó'Súillebháin, *Journal of Libertarian Studies*, 7 (Otoño 1985), p. 227. [Véase ahora el texto en F.A. Hayek, *La tendencia del pensamiento económico*, vol. III de *Obras Completas de F.A. Hayek* (Madrid: Unión Editorial, 1995), p. 277.]

particulares, o bien para apoyar la construcción del poder del estado. Los escolásticos medievales y renacentistas, aunque incomparablemente más reflexivos y sistemáticos, habían incrustado su análisis económico en un entramado moral y teológico. Para escapar de la ciénaga mercantilista era necesario apartarse, centrarse en la dimensión económica de la acción humana y analizarla, abstrayéndola de otras dimensiones, por muy importantes que fueran. Separar el análisis económico de la ética, la política e incluso de los datos económicos concretos no significaba que estas materias no fuesen importantes o que no debiesen reintroducirse jamás, ya que es imposible decidir la ética de la vida económica o lo que debe hacer o dejar de hacer un gobierno sin precisar cómo funciona el mercado o cuál puede ser el efecto de las intervenciones. Es posible que Cantillon viera, aunque no de un modo claro, la necesidad de esta emancipación, al menos temporal, del análisis económico.

Más aún, Cantillon fue uno de los primeros en hacer uso de las herramientas de la abstracción económica que Ludwig von Mises identificaría más tarde como el método indispensable del razonamiento económico: el experimento-Gedanken (o experimento-pensamiento). La vida humana no es un laboratorio donde todas las variables puedan ser fijadas por el experimentador, el cual pueda luego variar alguna en orden a determinar sus efectos. En la vida humana, todos los factores, incluida la acción humana, son variables, y nada permanece constante. Ahora bien, el teórico puede analizar relaciones de causa-efecto sustituyendo las abstracciones mentales por el experimento de laboratorio. Puede mantener fijas las variables mentalmente (el método de suponer una «igualdad de condiciones») y luego inferir los efectos del cambio de una variable. Partiendo de «modelos» simples e introduciendo sucesivas complicaciones a medida que se analizan las más sencillas, el economista puede descubrir al final la naturaleza y funcionamiento de la economía de mercado en el mundo real. Así, el economista puede concluir válidamente a partir de su análisis que en «igualdad de condiciones (*ceteris paribus*), un incremento en la demanda elevará el precio».

En la década de 1690, como hemos visto (Capítulo IX), un líder de la emergente oposición clásico-liberal al estatismo y al mercantilismo de Luis XIV, el juez provincial Señor de Boisguilbert, había introducido en la economía el método de la abstracción y de las aproximaciones sucesivas, partiendo del modelo más simple y prosiguiendo con una complejidad cada vez mayor. Para ilustrar la naturaleza y ventajas de la especialización y el comercio, Boisguilbert había empezado con el más simple intercambio hipotético: dos trabajadores, uno que produce lana y otro trigo, ampliando luego su análisis a una pequeña aldea y, finalmente, a todo el mundo.

Richard Cantillon desarrolló ampliamente este método sistemático de abstracciones y aproximaciones sucesivas. Hizo un uso profuso del método del *ceteris paribus*. Mediante su método analítico desveló relaciones causa-efecto

«naturales» en la economía de mercado. La Francia del tiempo de Cantillon era un país de grandes posesiones feudales de tierra, resultado de las conquistas de siglos precedentes. Así, Cantillon inició de modo brillante el análisis económico en su *Essai* con el supuesto de que el mundo entero constituye un gran estado. En ese constructo, reconocido como «no realista» pero iluminador, toda la producción depende de los anhelos y deseos del poseedor del monopolio, el cual dice sencillamente a cada uno lo que tiene que hacer. Dicho de otro modo, la producción depende de la demanda, sólo que aquí hay efectivamente un solo demandante, el monopolista propietario de la tierra.

Cantillon introduce luego un simple cambio realista en su modelo. El propietario de la tierra ha arrendado la misma a diversos productores de todo género. Pero tan pronto como esto sucede, la economía no puede proseguir con un único hombre que da órdenes. Para que siga su curso, los productores individuales deben intercambiar sus productos, y así comienza a existir la economía de libre mercado, junto con la competencia, el comercio y el sistema de precios que la acompañan. Por otro lado, de este intercambio surge como un producto el dinero, que sirve como medio necesario de intercambio y «medida» de los valores.

12.3 Valor y precio

Cantillon realizó el primer análisis moderno y refinado de la formación de los precios, mostrando con detalle cómo en esa formación interactúan la demanda y los productos disponibles. En contraste con los clásicos posteriores Smith-Ricardo y prefigurando a los austriacos, Cantillon se ocupó ampliamente de la formación del precio en el mundo real, es decir, de los precios reales del mercado, en lugar de la quimera de la formación «normal» de los precios a largo plazo. En un importante y reciente artículo sobre Cantillon, el Profesor Vincent Tarascio lo interpreta como un clásico o un neoclásico, al menos en la medida en que sostiene que los precios del mercado tienden, a largo plazo, a aproximarse al «valor intrínseco» de un bien, es decir, al coste de producción en términos de inversión en tierra y trabajo del producto. Esta fue la teoría Smith-Ricardo del «equilibrio» en la formación de los precios, posteriormente ampliada en la teoría walrasiana del «equilibrio general».

Pero, si bien hay pasajes en Cantillon que justifican esta interpretación, y el término «valor intrínseco» es ciertamente desafortunado, el Profesor David O'Mahony, en un penetrante comentario sobre el artículo de Tarascio, señala que el planteamiento de Cantillon fue más bien pre-austriaco. Primero, O'Mahony muestra que el análisis que Cantillon hace del precio de mercado sigue la línea austriaca de una determinada provisión de un bien valorado y demandado por los consumidores.

En palabras de Cantillon: «Es evidente que la cantidad de producto o mercancía que se ofrece a la venta, en proporción a la demanda o número de compradores, es la base sobre la cual se fijan, o se supone siempre que se fijan, los precios reales del mercado...» La demanda, a su vez, es subjetiva, dependiente de «humores, fantasías, modo de vida», etc. Estas valoraciones subjetivas son las que confieren valor a los productos que se ofrecen a la venta. Es el «acuerdo del género humano», dice Cantillon, lo que da valor al «encaje, al lino, a los tejidos finos, al cobre y a otros metales». Para Cantillon, los precios reales del mercado están determinados por la demanda: «a menudo sucede que muchas cosas que actualmente tienen este valor intrínseco no se venden en el mercado a ese valor: eso dependerá de los humores y fantasías de los hombres y de su consumo». De este modo, el valor de los productos lo confiere la valoración del consumidor: una intuición proto-austriaca derivada de los escolásticos medievales y españoles tardíos. Durante siglos, en efecto, la posición escolástica y post-escolástica había sido que el valor de los bienes viene determinado por la «utilidad» y la «escasez», a través de la valoración subjetiva de determinada oferta. Cuanta más utilidad, tanto más alto el valor; cuanto más abundante la oferta, menor el valor y precio de cualquier bien del mercado. Cantillon representa un refinado y elaborado desarrollo de la concepción escolástica.

Aunque Cantillon considera que el «valor intrínseco de una cosa» es «la medida de tierra y trabajo que intervienen en su producción», al punto concede que es más bien la valoración subjetiva de los consumidores, no tanto el «valor intrínseco», lo que determina el precio.[6]

Entrando en detalle sobre el valor intrínseco, Cantillon se refiere al caso hipotético de un americano que viaja a Europa para vender pieles de castor para gorros, y entonces se ve «justamente sorprendido al conocer que los sombreros de lana son tan útiles como los de castor, y que toda la diferencia, el motivo de que se haga un viaje tan largo por mar, está en la fantasía de quienes piensan que los gorros de castor son más ligeros y más agradables a la vista y al tacto». En suma: todo el coste de producción, todo el trabajo y esfuerzo que se invirtió en la producción y transporte de las pieles de castor no significa nada a menos que el producto satisfaga al consumidor lo suficiente como para pagar los costes y como para permitir al producto competir con otra mercancía doméstica más barata. Es la demanda del consumidor lo que determina las ventas y el precio.

O'Mahony continúa apuntando que el modelo de estado monopolista de Cantillon muestra que la demanda (en este caso, la del monopolio mundial

---

[6] En una floritura aristotélica Cantillon declaraba que la tierra «es la fuente o materia de la que se extrae la riqueza», mientras que «el trabajo humano es la forma que la produce», y la riqueza, no obstante, no es intrínseca a los bienes sino que «en sí misma no es otra cosa que el sustento, las comodidades y los regalos de la vida».

del propietario de la tierra) y no el coste de la producción es lo que determina el precio. Así pues, Cantillon *no* prefiguró la teoría clásica del equilibrio según la cual el coste de producción constituye el determinante a largo plazo, y por tanto seguramente el más importante, del precio de mercado. Al contrario, para Cantillon, el coste de producción tiene una función muy diferente: decidir si un negocio puede producir beneficios o, por el contrario, pérdidas que obliguen a abandonarlo. Si el valor del consumidor y, en consecuencia, el precio de venta de un producto es lo bastante elevado que permita superar los costes, el productor obtendrá un beneficio; si no es lo bastante elevado, sufrirá pérdidas y tendrá que abandonar la producción. Es este un aspecto importante de la concepción austriaca del papel de los costes. Así examina Cantillon los costes y precios en la manufactura de los encajes de Bruselas:

> Si el precio que las damas pagan por los encajes no cubre todos los costes y da beneficios, no habrá ningún incentivo para esta manufactura y el emprendedor dejará de llevarla adelante o se irá a la quiebra; pero, como hemos supuesto que se continúa con esta manufactura, es necesario que todos los costes sean cubiertos por los precios que pagan las damas de París...

De ahí que el movimiento hacia el equilibrio a largo plazo *no* sea un proceso de ajuste de los precios del mercado al de los costes intrínsecos de producción a largo plazo, sino el de los trabajadores y empresarios que afrontan y abandonan diversas líneas de producción hasta que los costes de producción y los precios de venta sean iguales. Bien lo dice O'Mahony:

> Para Cantillon, pues, no es tanto que los valores intrínsecos existan automática y espontáneamente y que los precios del mercado sean arrastrados hacia ellos, como que los precios ofrecidos en el mercado determinan si merece la pena o no producir cosas. En otras palabras, los precios que se ofrecen es lo que determina qué costes de producción pueden aceptarse, no que los costes de producción determinen cuáles deben ser los precios.

Desde luego, hay una gran diferencia entre el planteamiento de Cantillon y el posterior tanto de los clásicos Smith-Ricardo como de los modernos neoclásicos ricardianos: ¿Dónde se originan los «costes de producción»? Ciertamente, no son algo intrínseco ni están determinados por alguna fuerza misteriosa exterior al sistema económico. Como acabarían demostrando los austriacos, prolongando el planteamiento de Cantillon, los precios surgen de la demanda de bienes y servicios que se espera del consumidor.

12.4 La incertidumbre y el empresario

Una de las contribuciones más notables de Cantillon al pensamiento económico fue el haber sido el primero en destacar y analizar la figura del empre-

sario.[7] Para este mercader, banquero y especulador del mundo real hubiese sido inconcebible caer en la trampa ricardiana, walrasiana y neoclásica de dar por supuesto que el mercado se caracteriza por un perfecto conocimiento y un mundo estático de certeza. El mercado del mundo real está permeado por la incertidumbre, y función del hombre de negocios, el «emprendedor», el empresario, es afrontar el futuro y la incertidumbre invirtiendo, pagando los gastos y esperando luego un reembolso a través del beneficio. Los beneficios, pues, son una recompensa a una previsión exitosa, a una acertada asunción de la incertidumbre en el proceso de producción. El supuesto crucial de Smith-Ricardo y walrasiano (clásico y neoclásico) de que la economía se halla permanentemente en un estado de equilibrio a largo plazo desconoce fatalmente el mundo real de la incertidumbre. Por el contrario, se centra en un terreno inexistente, sin cambios y, de este modo, de perfecta certeza y conocimiento del presente y del futuro.

De esta forma, Cantillon divide a los productores de la economía de mercado en dos clases: «gente asalariada» que recibe sueldos fijos o rentas fijas de tierra, y empresarios con ingresos no fijos, inciertos. El empresario-agricultor asume el riesgo de costes fijos de producción y de inciertos precios de venta, mientras que el mercader o fabricante paga costes fijos similares y confía en un incierto reembolso. Exceptuando a aquellos que sólo venden «su propio trabajo», los empresarios deben desembolsar un dinero que, una vez invertido, es, desde su punto de vista, «fijo» o dado. Puesto que las ventas y los precios de venta son inciertos y no fijos, los ingresos de sus negocios pasan a ser un resto incierto.

Cantillon ve también que la incertidumbre generalizada asumida por el empresario es, en parte, consecuencia de un mercado descentralizado. En un mundo de un solo propietario de un solo monopolio, el propietario decide sobre los precios y la producción, de modo que la incertidumbre empresarial es escasa. Pero en el mundo real, los empresarios descentralizados encaran un alto grado de incertidumbre y deben asumir sus riesgos. Para Cantillon, competencia y empresa van de la mano.

Como en el caso de Frank Knight y los austriacos modernos, la teoría de la empresarialidad de Cantillon se centra en su función, en el papel que desempeña afrontando la incertidumbre del mercado, antes que, como Joseph Schumpeter, en las facetas de su personalidad.

La concepción de Cantillon anticipa también la de von Mises y los austriacos modernos en otro sentido: su empresario desempeña una función no de ruptura (como en Schumpeter) sino *equilibradora*, esto es, en cuanto prevé e invierte con éxito recursos en el futuro, el empresario favorece el ajuste y equilibra la oferta y la demanda en los diversos mercados.

---

[7] En el *Essai*, un trabajo de sólo 165 páginas, Cantillon hace no menos de 110 referencias por separado al empresario.

El Profesor Tarascio destaca que la intuición pionera de Cantillon sobre la difusa incertidumbre del mercado fue olvidada durante largo tiempo, y al poco excluida del pensamiento económico, hasta que, de manera independiente, fue rescatada en el siglo XX por Knight y austriacos modernos como Ludwig von Mises y F.A. Hayek. Pero, como el Profesor O'Mahony irónicamente comenta: «Darse cuenta de su [de Cantillon] reconocimiento de la incertidumbre cuando lo contemplamos, como hace el Profesor Tarascio, desde una perspectiva actual, es más bien una reflexión sobre la sorprendente capacidad de muchos economistas modernos para ignorar la incertidumbre que un tributo a la presciencia de Cantillon».

Por más sorprendente que sea, existe un método para la estupidez. Pues, como perfectamente entiende el propio Profesor O'Mahony, la economía moderna es un conjunto de modelos formales y ecuaciones que pretenden determinar por completo el comportamiento humano, al menos en el ámbito económico. Y no existe modo alguno de que la incertidumbre pueda reducirse a determinados modelos matemáticos. En expresión de O'Mahony, se podría «preguntar si en la naturaleza de las cosas la actividad empresarial puede de alguna manera ser materia de representaciones o modelos formales. En caso afirmativo, ¿habría algún espacio para la incertidumbre en el verdadero sentido del término y, por tanto, para la empresa misma?» La teoría económica, en suma, debe elegir entre modelos matemáticos formalmente elegantes aunque falsos y distorsionadores y el análisis «literario» de la propia vida humana real.

12.5 Teoría de la población

La teoría de los salarios de Richard Cantillon está tan condicionada por la población que fue copiada casi palabra por palabra por Adam Smith en la *Riqueza de las naciones*, la cual, a su vez, inspiró la famosa histeria anti-poblacionista de Malthus. La teoría del salario a largo plazo de Cantillon depende de la oferta de trabajo, que a su vez depende de los niveles y crecimiento de la población. En contraste con el último Malthus, no obstante, Cantillon desarrolló un sofisticado análisis de los determinantes del crecimiento de la población. Detectó como relevantes los recursos naturales, los factores culturales y el estado de la tecnología. Vio proféticamente que la colonización de América del Norte no sería un simple desplazamiento de un pueblo por otro, sino que la nueva tecnología agrícola sostendría a una población mucho mayor por acre de tierra. De ahí que el punto hasta el cual puedan utilizarse los recursos existentes, tierra y trabajo, dependa del estado actual de la tecnología. De este modo, la Norteamérica pre-colonial no estuvo «superpoblada» por los indios, como algunos habían creído; antes bien, el nivel de población india se había ajustado a los recursos y tecnología disponibles. En suma, Cantillon

prefiguró la teoría moderna de la población «óptima», en la que el tamaño de la población tiende a ajustarse al nivel más productivo, según los recursos y la tecnología disponibles.

Aunque Cantillon describió una tendencia pre-malthusiana de los seres humanos a multiplicarse como «ratas en un granero», sin límite, también reconoció que los valores religiosos y culturales pueden modificar tales tendencias. Un incremento en la demanda de productos agrícolas que requieran intensivamente tierra tenderá a reducir la demanda de trabajo agrícola y, eventualmente, a causar una caída en la oferta de ese trabajo, y por lo mismo de la población en su conjunto. (Debe recordarse que Cantillon escribía en una época en la que la principal parte de la población se dedicaba a la agricultura.) Por otra parte, un incremento en la demanda de productos agrícolas que requieran trabajo intensivo originará un incremento en la demanda de trabajo y, por ello, en la población. Al vivir, una vez más, en un país y en un tiempo de grandes propiedades de tierra feudales, Cantillon observaba que eran los gustos de las clases propietarias lo que determinaba los gustos de los consumidores y los valores de la sociedad, y de ahí la demanda de los productos.

Debe notarse que, de manera inusualmente sutil, Cantillon apuntaba que no era competencia del análisis económico decidir si es mejor tener una gran población de gente más pobre o una población menor de gente que disfrute de un nivel más alto de vida: decidir eso debe dejarse a los valores de la ciudadanía.

El Profesor Tarascio señala que el análisis de la población de Cantillon era mucho más fino y moderno que el de Smith, Ricardo o Malthus. Más que preocuparse por una explosión futura sin control de la población, el entramado teórico de Cantillon daba cuenta del presente cambio cultural hacia familias más pequeñas en los países industrializados, así como de la probabilidad de que la población se ajustase por sí misma a la baja a cualquier agotamiento futuro de recursos. Cantillon mostraba, por ejemplo, que a medida que las civilizaciones antiguas declinaron, también lo hizo el tamaño de su población. El número de habitantes del estado romano en Italia, por ejemplo, disminuyó de 25 millones a cerca de 6 millones en un periodo de diecisiete siglos.

12.6 Economía espacial

Richard Cantillon fue también el fundador de la economía espacial, del análisis de la actividad económica en relación con el espacio geográfico. En un sentido, por supuesto, los mercantilistas, al defender una balanza favorable del comercio geográfico, analizaron (aunque mal) las actividades económicas traspasando los límites nacionales. El análisis espacial, como ha señalado el Profesor Herbert, tiene que ver con la *distancia* (coste de transporte y su relación con los precios, así como con la localización de las actividades económicas), y con el *área* (el despliegue geográfico y los límites de los mercados).

Cantillon no sólo desarrolló la teoría de la localización, sino que la integró en su análisis microeconómico general. En concreto, advirtió que los precios de los productos, incluso cuando el dinero y los precios monetarios estuviesen en equilibrio, siempre serían más altos en las ciudades que en su lugar de producción en la cantidad requerida para cubrir los costes y riesgos del transporte. En consecuencia, los productos voluminosos y/o perecederos serían demasiado costosos o imposibles de transportar a las ciudades, y, por ello, serían mucho más baratos en los lugares de producción. Tales productos, pues, se desarrollarán en áreas cercanas a las ciudades, donde los costes del transporte a los mercados urbanos no son prohibitivos. Por lo que respecta a la industria manufacturera, Cantillon observó también que cuando es preciso utilizar materias primas voluminosas o de bajo valor por unidad de peso, las factorías tienden a localizarse en lugares próximos a la producción de esos materiales, ya que en tal caso sería menos costoso transportar los productos acabados menos voluminosos y más valiosos hacia los mercados urbanos que transportar las materias primas.

Sobre la localización de las áreas de los mercados urbanos, Cantillon señala con gran perspicacia que resulta mucho menos costoso a los compradores y vendedores reunirse en un punto determinado que viajar por todas partes en busca de unos y otros para averiguar los diversos precios tanto de venta como de compra. En términos modernos, Cantillon podría decir que los mercados centrales se desarrollan naturalmente porque rebajan enormemente la transacción, el transporte, la información y otros costes del comercio.

Ahora bien, aunque Cantillon supo ver cómo los mercados y la localización de la actividad económica son capaces de regularse a sí mismos armoniosamente, sin embargo no fue un defensor firme del comercio interior libre igual que lo fuera del comercio exterior. Respecto al mercado interior, defendía de manera incoherente que los fabricantes precisan de «gran estímulo y mucho capital» para localizar sus inversiones en los lugares más adecuados.

12.7 Dinero y análisis de procesos

Un aspecto importante de la teoría del dinero de Cantillon es su tratamiento del valor del dinero como caso particular del valor de las mercancías del mercado en general. Como en el caso de cualquier producto, el oro no tiene un pretendido «valor intrínseco» determinado por el coste de su producción. El valor del oro y de la plata, como el de cualquier otra mercancía, lo fijan las valoraciones de los sujetos, y por consiguiente la demanda de que son objeto en el mercado, o como él dice, «el acuerdo del género humano». Como en el caso de otras mercancías, Cantillon no sostiene la teoría del coste de producción en relación con el valor del oro y la plata; afirma sencillamente, como siempre, que estos bienes sólo pueden producirse si los costes cubren el valor del producto.

De todas formas, el proceso de alinear costes y valores en el oro lleva relativamente mucho tiempo, dado que su producción anual es una pequeña proporción de sus existencias. Si el valor nominal del oro cae por debajo de su coste de producción, dejará de ser extraído de las minas; y si los costes caen acusadamente, aumentará la producción del oro, tendiendo de este modo a alinear costes y valores normales. Cantillon reconocía que el papel del gobierno y el dinero bancario *no tienen prácticamente coste alguno* de producción y, por lo tanto, ningún «valor intrínseco» en su terminología, pero señalaba que las fuerzas del mercado mantienen el valor de ese dinero fiduciario a la par con el valor del oro o la plata en los que dicho papel puede convertirse. Como consecuencia, un incremento en la oferta «de dinero ficticio o imaginario tiene el mismo efecto que un incremento en la circulación del dinero real». Pero, apuntaba Cantillon, si se permite que se dañe la confianza en el dinero, entonces sobreviene el desorden monetario y el dinero ficticio se colapsa. Señalaba también que el gobierno está particularmente sometido a la tentación de imprimir dinero ficticio —lección que sin duda había aprendido del experimento de John Law. Cantillon aportó igualmente un análisis sólido de cómo el mercado determina la razón de los valores del oro y la plata.

Uno de los más destacables rasgos del *Essai* de Cantillon es que fue el primero que, en una línea pre-austriaca, entendió que el dinero se introduce en la economía por un proceso paulatino, por lo que no incrementa o eleva sencillamente los precios de un modo global homogéneo.[8] De ahí que criticara la ingenua teoría cuantitativa del dinero de John Locke —teoría que siguen aceptando básicamente por igual algunos economistas monetaristas y neoclásicos— según la cual un cambio en la oferta total de dinero sólo causa un cambio proporcionado y uniforme en todos los precios. En suma, se supone que una mayor oferta de dinero no causa cambios en los precios relativos de los diferentes bienes.

Así, a la pregunta de cómo y en qué proporción el aumento de dinero eleva los precios, Cantillon responde con un excelente análisis del proceso:

> en general, un incremento del dinero existente causa en un Estado un correspondiente incremento del consumo que gradualmente acarrea precios más elevados. Si el incremento del dinero existente proviene de las minas de oro y plata del Estado, el propietario de estas minas, los aventureros, los fundidores, los refinadores, y todos los demás trabajadores incrementarán sus gastos en pro-

[8] Vickers escribe acertadamente que «en Cantillon, al revés que en otros escritores de la primera mitad del siglo [XVIII], el movimiento en la teoría y en la explicación hacia una descripción dinámica de los asuntos monetarios como contrapuesta a una descripción definitoria y estática adoptó una forma microscópica, microeconómica. Su análisis económico parte siempre de magnitudes y cantidades individuales». Y también: «Los precios del mercado, los precios del dinero y los niveles de actividad y empleo no se considerarían magnitudes homogéneas. El *Essai* se interesa por la *estructura* de los precios del mercado, por la estructura de las condiciones de la oferta del mercado y por la estructura de la actividad en la economía.» Douglas Vickers, *Studies in the Theory of Money 1690-1776* (Filadelfia: Chilton Co., 1959), pp. 187-8.

> porción a sus ganancias. Consumirán... más... mercancías. Darán, en consecuencia, empleo a diversos trabajadores que no tenían mucho que hacer antes y que, por la misma razón, incrementarán sus gastos. Todo este incremento en carne, vino, lana, etc., disminuye la parte de los demás habitantes del estado que no participan en principio en la riqueza de las minas. La alteración del mercado o la demanda de carne, vino, lana, etc., al ser más intensa de lo habitual, no dejará de elevar sus precios. Estos mayores precios harán que los agricultores empleen más tierra para producirlos el siguiente año; estos mismos agricultores se beneficiarán merced a esta alza de precios e incrementarán el gasto de sus familias como los demás. Los que, por tanto, padecerán esta subida de precios y el aumento del consumo serán, en primer lugar, los propietarios de la tierra durante el periodo de arriendo, después, sus sirvientes domésticos y todos los trabajadores o quienes ganen un salario fijo y sostengan a sus familias con el mismo. Todos éstos deberán disminuir sus gastos en proporción al nuevo consumo... es así como, de modo aproximado, un incremento considerable del dinero que provenga de las minas incrementa el consumo...

En síntesis, quienes primero reciben el nuevo dinero aumentarán el gasto de acuerdo con sus preferencias, elevando los precios de estos bienes a costa del nivel de vida más bajo de quienes reciben el nuevo dinero al final o de aquellos que tienen ingresos fijos y que en modo alguno reciben el nuevo dinero. Más aún, los precios relativos cambiarán en el curso del alza general de precios, dado que el incremento del gasto se «dirige más o menos a ciertos géneros de mercancías, de acuerdo con la idea de aquellos que adquieren el dinero, [así que] los precios de mercado se elevarán más en ciertas cosas que en otras...». Además, el alza general de los precios no será necesariamente proporcional al incremento de la oferta de dinero. En concreto, dado que aquellos que reciben el nuevo dinero apenas lo recibirán en la misma proporción de sus saldos de caja previos, sus demandas, y consiguientemente los precios, no se elevarán todos en el mismo grado. De este modo, «en Inglaterra el precio de la carne podría triplicarse, mientras el precio del cereal no se incrementa más de un cuarto». Cantillon sintetizó su intuición de un modo espléndido al tiempo que insinuaba la importante verdad económica de que las leyes económicas son cualitativas y no cuantitativas:

> Un incremento del dinero que circula en un Estado siempre causa un alza del consumo y un mayor nivel de gastos. Pero la subida de precios causada por este dinero no afecta por igual a todos los géneros de productos y mercancías de modo proporcional a la cantidad de dinero, a menos que lo que se añade persista en la misma circulación que el dinero anterior, es decir, a menos que aquellos que ofrecían en el mercado una onza de plata sean los mismos y los únicos que ofrecen ahora dos, una vez doblada la cantidad de dinero en circulación, y ése casi nunca es el caso. Pienso que, cuando en un Estado se introduce un exceso de dinero, el nuevo dinero da un nuevo giro al consumo e incluso nueva velocidad a la circulación. Pero no es posible decir exactamente hasta qué punto.[9]

[9] Véanse las citas y discusión en Chi-Yuen Wu, *An Outline of International Price Theories* (Londres: George Routledge & Sons, 1939), pp. 66-7.

Y no sólo eso, sino que, como observa el Profesor Herbert, Cantillon aporta también un notable análisis proto-austriaco sobre los diferentes efectos del dinero que se destina al consumo y la inversión. Si los nuevos fondos se gastan en bienes de consumo, entonces los bienes se adquirirán «de acuerdo con la inclinación de aquellos que reciben el dinero», de modo que los precios de aquellos bienes sufrirán una presión al alza y cambiarán necesariamente los precios relativos. Si, por el contrario, el nuevo dinero llega primero a las manos de los prestamistas, éstos aumentarán la oferta del crédito y rebajarán temporalmente el tipo de interés, incrementando por este medio la inversión. Frente a la superficial opinión común, reintroducida en economía en el siglo XX por John Maynard Keynes, de que el interés es un fenómeno puramente monetario, Cantillon sostiene que el tipo de interés viene determinado por el número de interacciones entre prestamistas y prestatarios, del mismo modo que se determinan los precios de los distintos bienes por la interacción de compradores y vendedores. Así, Cantillon señala que

> Si la abundancia de dinero de un Estado llega a manos de los prestamistas, se producirá sin duda un descenso en el tipo de interés actual al aumentar el número de prestamistas; pero si quienes lo reciben son aquellos que lo gastan, producirá un efecto contrario y elevará el tipo de interés debido al aumento del número de empresarios cuya actividad se incrementará en razón de ese aumento del gasto, por lo que necesitarán pedir préstamos para ampliar sus empresas a toda clase de clientes.

Un aumento de la oferta de dinero, por tanto, puede tanto rebajar como elevar temporalmente los tipos de interés, según quién reciba el nuevo dinero: prestamistas o gente que, por su recién hallada riqueza, se animará a pedir préstamos para nuevas empresas. Además, en su análisis de la expansión del crédito al descender el tipo de interés, Cantillon aporta las primeras insinuaciones de la teoría austriaca posterior del ciclo de los negocios.

Por otra parte, Cantillon realizó el primer análisis detallado de cómo la demanda de dinero, o más bien su contrario, la velocidad o celeridad de la circulación, afecta al impacto del dinero, y por lo tanto al movimiento de los precios. Según lo describe él mismo, «una aceleración o mayor velocidad en la circulación del dinero en el intercambio es hasta cierto punto equivalente a un incremento del dinero real». Una de las razones por las que los precios no cambian en proporción exacta a una modificación en la cantidad del dinero son las alteraciones en la velocidad: «Un río que corre y serpentea en su cauce no fluirá al doble de su velocidad cuando se le doble la cantidad de agua.» Cantillon vio también que la demanda de saldos de caja dependerá de la frecuencia de los pagos que se hacen en la sociedad. Monroe resume así la posición de Cantillon: «Cuanto mayor sea el intervalo entre los pagos, mayores serán las cantidades que se han de acumular en manos de los que pagan, y

tanto más dinero se necesita en el país.»[10] Además, si la gente ahorra grandes sumas, puede que tengan que «mantener encerrado el dinero durante largos periodos». Por otro lado, el desarrollo de sistemas más eficientes de liquidación de deudas, así como de papel moneda, economizará el dinero metálico: «La celeridad en la circulación se incrementa por la práctica de compensar las cuentas entre los mercaderes y por la utilización de pagarés de banqueros y orfebres, dado que estos hombres no tienen una cantidad equivalente disponible.» Cantillon sintetiza así su análisis sobre la interacción entre cantidad y velocidad: «De acuerdo con los principios que hemos establecido, la cantidad de dinero que circula en el intercambio fija y determina en un Estado todos los precios teniendo en cuenta la celeridad o lentitud de la circulación.»

Cantillon aportó también un hábil examen sobre las relaciones entre el oro y la plata, y defendió que los tipos de cambio entre los mismos fluctuaran libremente, atacando cualesquiera intentos, sobre todo los duraderos, por fijar el tipo de cambio entre ellos. Ya que ese tipo se verá obligado a variar según el tipo del mercado. De este modo, Cantillon intuyó el problema que representa el querer mantener un patrón con paridades fijas entre dos metales preciosos.

En términos generales, podemos entender el entusiasmo de Hayek cuando concluye que la teoría monetaria «constituye indudablemente el mayor logro de Cantillon. Por lo menos en este campo, Cantillon fue sin duda la más grande de las figuras pre-clásicas, y en muchos sentidos los autores clásicos no sólo no pudieron superarle, sino que ni siquiera le igualaron.»[11]

12.8 Relaciones monetarias internacionales

Uno de los rasgos más notables —y ciertamente el que llama buena parte de la atención de los historiadores— de la extensa teoría monetaria de Cantillon es su pionero análisis de la tendencia hacia el equilibrio monetario internacional o el mecanismo de la libre circulación de metales y divisas que generalmente se atribuye a los últimos escritos de David Hume.

Cantillon aplicó su «micro-análisis» de los cambios en la oferta de dinero *dentro* de un país a los cambios en la distribución del dinero entre países. Durante más de dos siglos los escritores y estadistas mercantilistas de Europa habían defendido una elevada oferta de moneda en el país como medio para fortalecer el poder del estado, cada vez más convencidos de que, con escasas minas de oro o plata, una nación sólo podía incrementar sus existencias de dinero mediante una favorable balanza comercial. Les parecía evidente que

[10] Arthur Eli Monroe, *Monetary Theory before Adam Smith* (1923, repr. Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1965), pp. 255-6.

[11] Hayek, *op. cit.*, p. 226. [*La tendencia del pensamiento económico*, cit., p. 276.]

ésta no era una política que todo país pudiera aplicar con éxito, ya que las balanzas comerciales «favorables» de unas naciones tendrían que compensarse necesariamente con las «desfavorables» de otras. Cada nación contribuiría a esta situación de desequilibrio por sí misma, en la medida en que cada una tratara de beneficiarse a costa de otras a través de políticas restriccionistas y bélicas. Pero en el fondo había un problema añadido: dado que la mayor parte de los escritores tenían escasa familiaridad con la «teoría cuantitativa», o con el análisis del valor del dinero basado en la oferta-demanda, surgió una contradicción interna: si un país *A* trata de conseguir una balanza comercial favorable y de acumular moneda, este aumento de moneda elevará los precios en *A*, menoscabará la capacidad competitiva a sus productos en los mercados mundiales y acabará con la balanza favorable.

Nadie vio con la claridad de Cantillon el problema del dinero y de los pagos internacionales. Según él, el metal puede adquirirse, dentro de un país explotando las vetas de las minas, o mediante subsidios, guerras, pagos «invisibles», préstamos, o bien a través de una favorable balanza comercial con otros países. Pero entonces, según el análisis del proceso de Cantillon, los propietarios de las minas o los exportadores gastarán o prestarán el dinero. Parte del desembolso del nuevo numerario se gastaría probablemente en el exterior y, además, el aumento de las existencias de dinero elevaría los precios en el interior reduciendo la capacidad competitiva de los bienes nacionales. Las exportaciones caerían y las importaciones de productos extranjeros más baratos se incrementarían, y el oro saldría del país, dando la vuelta a la balanza comercial favorable.

En este sentido, Cantillon elaboró una teoría monetaria internacional integrada en su análisis doméstico como auténtico pionero en la elaboración de una teoría sobre el equilibrio monetario internacional. Y es que el mercado mundial se empeñaba en frustrar, al menos a largo plazo, las pretensiones gubernamentales de intervenir y de asegurar balanzas comerciales favorables. Por otro lado, hay que notar que el análisis de Cantillon contenía el fundamento de las dos partes principales del mecanismo equilibrador de la libre circulación internacional de metal y divisas: el gasto de nuevos saldos de caja que incrementa las importaciones; y el alza de los precios interiores causado por una mayor oferta de dinero, el efecto precio que disminuye las exportaciones y acrecienta las importaciones.

Richard Cantillon entendió la grave contradicción interna del mercantilismo: el aumento de moneda que eleva los precios y que de este modo acaba con la balanza de pagos favorable originada por la moneda. Su equivocación consistió en aconsejar al rey que atesorase buena parte de las nuevas existencias para no forzar los precios al alza; equivocación, porque se supone que ese dinero acabará gastándose, con lo que se producirá inexorablemente la temida subida de precios.

El Profesor Salerno, no obstante, introduce una llamada de atención respecto a los encomios de que es objeto Cantillon, señalando que sólo se le puede llamar teórico del «semi-equilibrio», por cuanto no trazó un cuadro plenamente satisfactorio de la situación de equilibrio ni describió la economía mundial en cuanto tendente firmemente al equilibrio. De ahí que no ofreciera una teoría de la distribución internacional del oro y la plata en equilibrio.[12] Por el contrario, concebía la economía más bien como una sucesión sin fin de ciclos de desequilibrio que como una tendencia hacia el equilibrio.

12.9 La auto-regulación del mercado

No es el caso de perder tiempo en la estéril especulación sobre si Richard Cantillon fue o no «mercantilista». Los escritores del siglo XVIII no se agrupaban a sí mismos en tales categorías. Si bien es cierto que, sin demasiada coherencia y en consonancia con las ideas de su tiempo sobre la construcción del estado, aconsejó al rey que amasara un tesoro a partir de una balanza comercial favorable, sin embargo, toda la obra de Cantillon se movió en la dirección del comercio libre, del *laissez-faire*. Pues era evidente que las medidas mercantilistas acabarían destruyéndose a sí mismas. Lo importante es que Cantillon fue el primero en mostrar en detalle que todas las partes de la economía de mercado encajan en un modelo «natural», auto-regulador y equilibrador, donde la oferta y la demanda determinan los precios y salarios, y en definitiva las pautas de la producción. Los valores del consumidor, además, determinarían la demanda, y la población se adaptaría a factores culturales y económicos. Los elementos equilibradores dentro de la economía son los empresarios, que se adaptan, venciéndola, a la omnipresente incertidumbre del mercado. Y si la economía de mercado, no obstante el «caos» que podría parecer a observadores superficiales, es real y armónicamente auto-reguladora, entonces la intervención del gobierno como tal es contraproducente o innecesaria.

---

[12] Salerno señala que, al menos en este sentido, el tratamiento de Cantillon fue inferior al ignorado panfleto de un autor desconocido inglés, Isaac Gervaise, *The System or Theory of the Trade of the World* (1720). Gervaise resolvió el proceso del equilibrio y, creyendo como creía en una tendencia firme hacia una posición de equilibrio, fue el primero en señalar que, en dicho equilibrio, los metales preciosos se distribuirían de acuerdo con la demanda internacional de los mismos. La demanda estaría incorporada en las actividades productivas de cada nación en particular. El panfleto de Gervaise permaneció inédito hasta que fue recuperado por el Profesor Jacob Viner a mediados del presente siglo. Isaac Gervaise, *The System or Theory of the Trade of the World*, ed. J.M. Letiche (Baltimore: John Hopkins University Press, 1954).

Gervaise, de todas formas, fue inferior a Cantillon, al ofrecer un planteamiento agregativo, macroeconómico, en vez del pionero análisis microeconómico de procesos del segundo.

Especialmente instructiva es la actitud de Cantillon hacia las leyes sobre la usura, esa controvertida cuestión que al final había acarreado un injustificado descrédito a todo el análisis económico de los escolásticos católicos medievales y renacentistas. Este sagaz mercader y banquero vio perfectamente que los tipos de interés concretos del mercado son proporcionales a los riesgos de impago que tiene que afrontar quien concede créditos. El interés elevado es el resultado del riesgo, no de la explotación o la opresión. Como escribiera Cantillon: «Todos los mercaderes de un Estado tienen el hábito de prestar a los minoristas mercancías o productos durante un tiempo, y fijan en proporción la tasa de su beneficio o interés según el riesgo.» Los tipos de interés elevados sólo producen un pequeño beneficio, en razón de la elevada proporción de impago en los préstamos arriesgados. Cantillon observó también que los últimos escolásticos católicos estuvieron ocasionalmente de acuerdo en aceptar, aunque de mala gana, tipos de interés elevados para los préstamos arriesgados. Por lo demás, debe excluirse cualquier imposición de un interés máximo, ya que sólo los prestamistas y los prestatarios pueden determinar sus propios temores y necesidades: «pues sería difícil encontrar un límite preciso, toda vez que en realidad el negocio depende de los temores de los prestamistas y de las necesidades de los prestatarios».

Finalmente, Cantillon comprobó que las leyes sobre la usura sólo pueden restringir el crédito y, por ello, elevar todavía más los tipos de interés en los inevitables mercados negros. De aquí que dichas leyes no consigan rebajar los tipos de interés, sino que más bien los elevan: «porque las partes contratantes, obedientes a la fuerza de la competencia o el precio corriente establecido por la proporción de prestamistas o prestatarios, pactarán secretamente, así que esta limitación legal únicamente obstaculizará el comercio y elevará el tipo de interés en lugar de fijarlo».

12.10 Influencia

El pionero *Essai* de Richard Cantillon se leyó con profusión y tuvo mucha influencia a lo largo de todo el siglo XVIII. Fue muy leído, como era costumbre en la época, en forma de manuscrito «clandestino», por gente literata, científica e intelectual interesada por el avance del pensamiento y los problemas prácticos del día. La extendida dependencia de tales manuscritos era el resultado de la severa censura francesa de aquel tiempo.

Pero el *Essai* fue ampliamente leído desde su redacción a principios de la década de 1730, y aún más tras su publicación en 1755. Fue leído con vehemencia y de principio a fin por la primera escuela de economistas, los fisiócratas, y también por su gran socio o compañero de viaje, A.R.J. Turgot. En aquella sociedad cosmopolita del siglo XVIII en la que los intelectuales

ingleses y franceses se entremezclaban, el *Essai* fue ciertamente leído e imitado por el eminente filósofo escocés David Hume. Además, posee el honor de ser uno de los escasos libros citados por el íntimo amigo de Hume, Adam Smith, cuyo excesivo sentido de sí mismo le impedía citar o reconocer a muchos predecesores. Es así como Cantillon alcanzó gran influencia entre los economistas continentales y británicos hasta la publicación de la *Riqueza de las naciones* en 1776. Después de la publicación de esta obra, no obstante, el conocimiento e influencia de Cantillon cayó víctima de la generalizada costumbre post-smithiana de ignorar a cualquiera y a todo aquel que precediera a Adam Smith. El hábito general del siglo XIX de borrar el conocimiento de los economistas anteriores a Adam Smith cometió una grave injusticia con economistas precedentes y dio lugar a la errónea ilusión —todavía extensamente mantenida— de que la ciencia económica surgió de golpe de la cabeza de un único Gran Hombre, como se suponía que había surgido Atenea de la frente de Zeus, crecida y armada. Pero lo más perverso de este culto a Smith es que los economistas olvidados fueron, en muchos sentidos, bastante más sólidos que Adam Smith, así que, olvidándolos, se perdió, al menos durante un siglo, mucha buena economía. En varios sentidos, como veremos, Adam Smith desvió la economía de su recto camino, el representado por la tradición continental iniciada en los escolásticos medievales y tardíos, y continuada por los escritores franceses e italianos del siglo XVIII, llevándola hacia otro muy diferente y falaz. La «economía clásica» smithiana, como hoy se la llama, se encenagó en análisis agregativos, en la teoría del valor basada en el coste de producción, en situaciones de equilibrio estático, en la división estática entre «micro» y «macro», y en un completo bagaje de análisis holístico y estático.

El desafortunado tachón de la economía pre-smithiana permitió a la economía clásica smithiana dominar y hacerse con el pensamiento económico a lo largo de cien años. La «revolución marginalista» de los años 1870, en particular la teoría austriaca iniciada en esa década, hizo que la economía del continente europeo regresara en muchos sentidos al recto camino pre-smithiano, individualista, micro y subjetivo del valor. No es casualidad que el mismo Cantillon fuese redescubierto en 1881 por el cuasi-«austriaco» y revolucionario marginalista inglés W. Stanley Jevons, quien de modo loable ansiaba redescubrir economistas perdidos enterrados por la ortodoxia dominante Smith-Ricardo.

Pero la economía, por desgracia, no se ha desecho del bagaje Smith-Ricardo. La recuperación actual de la teoría austriaca y la búsqueda cada vez más afanosa de una salida a la ortodoxia contemporánea por parte de muchos economistas de la corriente principal es un intento de realizar completamente la promesa de la mal llamada «revolución marginalista» (realmente, una revolución individualista-subjetiva), y por completar la expulsión del paradigma británico clásico.

Capítulo XIII

FISIOCRACIA EN LA FRANCIA DE MEDIADOS DEL SIGLO XVIII

13.1 La secta

La primera escuela consciente de pensamiento económico se desarrolló en Francia poco después de la publicación del *Essai* de Cantillon. Se llamaron a sí mismos los «economistas», pero más tarde se llamaron los «fisiócratas», siguiendo su principal principio político-económico: *fisio-cracia* (el gobierno de la naturaleza). Los fisiócratas contaron con un auténtico líder —el creador del paradigma fisiocrático—, un propagandista principal y diversos discípulos bien situados, y editores de publicaciones periódicas. Los fisiócratas se promovían unos a otros, revisaban sus prolíficos trabajos entre sí en términos encendidos, se reunían con frecuencia y periódicamente en *salons* para hacer disertaciones y confrontar los ensayos de unos y otros, y por lo general se comportaron como un movimiento consciente. Contaron con un núcleo duro de fisiócratas y una penumbra de influyentes compañeros de viaje y simpatizantes. Por desgracia, los fisiócratas adoptaron las dimensiones de culto y de escuela, acumulando alabanzas serviles y acríticas sobre su líder, el cual, además de creador de un importante paradigma en el pensamiento económico, se convirtió en un gurú.

El fundador, líder y gurú de la fisiocracia fue el Dr. François Quesnay (1694-1774), espíritu incansable, carismático e intelectualmente curioso, típico de los intelectuales del siglo XVIII. Deslumbrado por las ciencias físicas, como lo estuvieron muchos intelectuales bajo la sombra del gran Isaac Newton, Quesnay, hijo de un próspero agricultor, leyó mucho en la carrera que eligió seguir, medicina. Afamado como cirujano y médico, escribió obras de medicina y llegó a ser experto en ciencia agrícola, sobre cuya tecnología escribió. En 1749, a la edad de cincuenta y cinco años, Quesnay se convirtió en médico personal de

la amante de Luis XV, Madame de Pompadour, y pocos años después también en médico personal del rey mismo.

A finales de la década de 1750, mediados los sesenta de edad, el Dr. Quesnay comenzó a introducirse en las cuestiones económicas. La fundación del movimiento fisiocrático puede fecharse actualmente con precisión en julio de 1757 cuando el gurú se encontró con su principal adepto y propagandista. Fue entonces cuando el Dr. Quesnay conoció al incansable, volátil, entusiasta y excéntrico Victor Riqueti, marqués de Mirabeau (1715-89). Mirabeau, un aristócrata amargado y con tiempo libre a placer, acababa de publicar las primeras secciones de una obra compuesta de muchas otras, un *best-seller* titulado de modo grandilocuente *L'Ami des hommes* (*El amigo de los hombres*). Esta obra había encandilado a muchos franceses merced a su misma extravagancia y falta de sistema, así como a su curiosa utilización del estilo arcaico del siglo XVII. Cuando escribió *L'Ami des hommes*, Mirabeau era cuasi-discípulo del último Cantillon, cuyo *Essai* glosó y publicó; sin embargo, el contacto con Quesnay le convirtió al poco en el principal hombre de vanguardia y propagandista del doctor. Las meditaciones de un, en apariencia, inocuo médico excéntrico se habían convertido ya en una escuela de pensamiento, una fuerza con la que contar.

La elevada posición de los dos fundadores fisiócratas sirvió bien a su causa. El puesto crucial de Quesnay en la Corte, así como la fama y posición aristocrática de Mirabeau, dieron al movimiento poder e influencia. Por otro lado, la economía política era peligrosa en aquella época de absolutismo y censura, así que Quesnay publicó prudentemente su obra bajo pseudónimos o a través de sus discípulos. De hecho, Mirabeau fue encarcelado durante un par de semanas en 1760 por su libro *Théorie de l'impôt* (*Teoría del impuesto*), en concreto por su severo ataque a la imposición tributaria y al sistema financiero de «arriendo de la tributación», en el que el rey vendía los derechos de recaudar impuestos a empresas o «arrendatarios» privados. Fue liberado, no obstante, gracias a los buenos oficios de Madame de Pompadour.

Los fisiócratas dirigían sus operaciones a través de una serie de publicaciones y salones periódicos, algunos organizados en casa del Dr. Quesnay, el asistente más destacado a los seminarios de los martes por la tarde en casa del marqués de Mirabeau. Las principales figuras fisiocráticas fueron: Pierre François Mercier de la Rivière (1720-93), cuyo *L'Ordre natural et essentiel des sociétés politiques (El orden natural y esencial de las sociedades políticas)* (1767) fue la obra más importante de filosofía política de la escuela; el sacerdote Nicolas Baudeau (1730-92), editor y periodista de los fisiócratas; Guillaume François Le Trosne (1728-80), jurista y economista; y el miembro más joven del grupo, el secretario, editor y empleado del gobierno, Pierre Samuel Du Pont de Nemours (1739-1817), quien más tarde emigraría a los Estados Unidos para fundar la famosa familia fabricante de pólvora.

En ningún otro sentido el aspecto de culto del grupo fisiocrático se mostró más crudamente que en los adjetivos utilizados con su maestro. Sus seguidores reivindicaron el parecido de Quesnay con Sócrates, y se refirieron habitualmente a él como el «Confuncio de Europa». Ciertamente, a pesar del hecho de que Adam Smith y otros hablaron de su gran «modestia», el Dr. Quesnay se identificaba a sí mismo con la supuesta sabiduría y gloria del sabio chino. Mirabeau proclamó incluso que las tres invenciones principales en la historia del género humano eran la escritura, el dinero y el famoso diagrama de Quesnay, el *Tableau économique*.

La secta duró menos de dos décadas, entrando en decadencia a partir de mediados de los años de 1770. Diversos factores dieron cuenta del precipitado declive. Uno fue la muerte de Quesnay en 1774 y el hecho de que en sus últimos años el médico hubiera perdido mucho interés en su culto, dedicándose de nuevo a las matemáticas, donde reivindicaba haber resuelto el viejo problema de la cuadratura del círculo. Además de esto, la caída en desgracia como ministro de Finanzas de su compañero de viaje A.R.J. Turgot dos años después, y el infortunio que se acumuló por entonces sobre Mirabeau por una sucia campaña pública lanzada por su mujer e hijos, fueron la causa de que la fisiocracia perdiera influencia. La aparición el mismo año de la *Riqueza de las naciones* de Smith resucitó de inmediato el desatinado hábito de ignorar todo el pensamiento pre-smithiano, como si la nueva ciencia de la «economía política» hubiese sido creada por una sola mano y *ex nihilo* por Adam Smith.

13.2 El *laissez-faire* y el libre comercio

El principal esfuerzo de los fisiócratas se desarrolló en dos áreas: la economía política y el análisis técnico económico; pero la diferencia en la calidad de sus respectivas contribuciones es tan notoria que casi causa estupor. Ya que, si en economía política fueron por lo general perspicaces e hicieron importantes contribuciones, en economía técnica introdujeron algunas de las ilustres y a menudo fantásticas falacias que habrían de inundar la economía durante mucho tiempo.

En economía política, los fisiócratas fueron de los primeros pensadores del *laissez-faire*, desechando con desdén todo el bagaje mercantilista. Reclamaron una empresa interior y exterior libre así como un comercio liberado de subsidios, privilegios de monopolio o restricciones. Eliminando tales restricciones y extorsiones, el comercio, la agricultura y toda la economía florecerían. En relación con el comercio internacional, si bien los fisiócratas carecieron del mecanismo de comercio exterior por el libre movimiento de moneda del brillante y sofisticado Cantillon, tuvieron mucho más arrojo que él al desmontar todas las falacias y restricciones mercantilistas. Es absurdo y contradictorio,

señalaban, que una nación pretenda vender mucho a países extranjeros y comprar muy poco; vender y comprar son sólo dos caras de una misma moneda. Además, los fisiócratas anticiparon la intuición económica clásica de que el dinero no es crucial, que a largo plazo los productos —bienes reales— se intercambian unos por otros, con el dinero únicamente como intermediario. Por lo tanto, el objetivo clave no es amasar metales preciosos, o seguir la quimera de una permanente balanza comercial favorable, sino poseer un alto nivel de vida en términos de productos reales. Pretender amasar metales significa que la gente de una nación renuncia a bienes reales en orden a adquirir mero dinero; de ahí que, en términos reales, antes pierda que gane riqueza. En efecto, la sola función del dinero es cambiarlo por riqueza real, y si la gente insiste en acumular un tesoro inútil de moneda, perderá riqueza constantemente.

Cuando Turgot fue nombrado ministro de Finanzas en 1774, su primera acción fue decretar la libertad de importación y exportación de grano. El preámbulo de su edicto, redactado por su ayudante Du Pont de Nemours, resumía la política de *laissez-faire* de los fisiócratas —y de Turgot— de manera fina y sucinta: la nueva política de comercio libre, declaraba, se planeaba

> para animar y extender el cultivo de la tierra, cuyos productos son la más real y cierta riqueza de un Estado; para conservar la abundancia con graneros y merced a la entrada de cereal extranjero, para evitar que el grano caiga hasta un precio que desanime al productor; para desterrar el monopolio excluyendo la licencia privada en favor de una competencia libre y completa, y manteniendo entre los diferentes países esa comunicación de intercambio de excedentes por cosas necesarias que tanto se conforma al orden establecido por la Divina Providencia.[1]

Aunque los fisiócratas estuvieron oficialmente a favor de una libertad total de comercio, su obsesión —y esto refleja su a menudo fantástica economía— solía ser la anulación de todas las restricciones sobre la libre exportación del grano. Es comprensible que se concentraran en la eliminación de una restricción tan prolongada, pero parecieron mostrar poco celo por la libertad de *importación* de grano o por la libertad de exportación de manufacturas. Todo esto se manifestaba en el continuo entusiasmo de los fisiócratas por mantener elevados los precios agrícolas, casi un bien en sí mismo. En efecto, los fisiócratas no eran partidarios de las exportaciones de productos manufacturados en tanto que competían con y rebajaban el precio de las exportaciones agrícolas. El Dr. Quesnay llegó incluso a escribir que «feliz la tierra que no tenga exportaciones de manufacturas, porque las exportaciones agrícolas mantienen los productos del campo en un nivel demasiado alto como para permitir a la clase estéril vender sus productos en el exterior». Como veremos luego, «estéril» significaba por definición todo el que estuviese fuera de la agricultura.

---

[1] Citado en Henry Higgs, *The Physiocrats* (1897, Nueva York: The Langland Press, 1952, p. 62).

13.3 Un precursor del *laissez-faire*: el marqués de Argenson

Si bien los fisiócratas fueron los primeros economistas en subrayar y desarrollar la causa a favor del *laissez-faire*, también contaron con distinguidos precursores entre los estadistas y mercaderes de Francia. Como hemos visto, el concepto de *laissez-faire* se desarrolló entre los liberales clásicos que se oponían al absolutismo de la Francia de finales del siglo XVII. Entre ellos había mercaderes tales como Thomas Le Gendre y funcionarios utilitaristas como Belesbat y Boisguilbert.

Como puente entre los defensores del *laissez-faire* de la época del cambio al siglo XVIII y los fisiócratas de los años 1760 y 1770, hallamos al eminente estadista René-Louis de Voyer de Paulmy, marqués d'Argenson (1694-1757). Heredero de una larga lista de ministros, magistrados e *intendants*, la aspiración de Argenson era llegar a ser primer ministro y salvar a Francia mediante el *laissez-faire* de lo que él veía como inminente revolución. Lector voraz y escritor prolífico a lo largo de toda su vida, d'Argenson sólo publicó en vida unos pocos artículos en su *Journal Oeconomique* a principios de la década de 1750, artículos que no fueron impresos sino que circularon profusamente en forma manuscrita. Durante mucho tiempo, los historiadores consideraron erróneamente a d'Argenson como el creador de la expresión «*laissez-faire*» en uno de los artículos de su *Journal* de 1751.

Aunque d'Argenson no fuera el inventor del término, *laissez-faire* fue su reiterada demanda a las autoridades francesas, demanda en la que insistió de continuo aun cuando sus ideas fueron rechazadas como excéntricas por todos sus colegas de gobierno. De joven, como *intendant* en la frontera flamenca, d'Argenson quedó impresionado por lo que él veía que era la superioridad económica y social de los pueblos y mercados libres a lo largo de la frontera de Flandes. Entonces recibió la profunda influencia de los escritos de Fénélon, Belesbat y Boisguilbert.

D'Argenson consideraba el amor propio y el interés privado como el principal motivo de la acción humana, por cuanto desencadena la energía y la productividad en la búsqueda de la felicidad por parte de cada hombre. La vida social humana, para d'Argenson, posee la «tendencia natural a una armonía inherente cuando se eliminan las limitaciones artificiales, la armonía artificial y los estímulos artificiales». Confiaba en un monarca ilustrado para eliminar estos subsidios y restricciones artificiales, y observaba que, en la sociedad ideal, el soberano tendría muy poco que hacer. «Todo se malogra cuando la intromisión es excesiva... El mejor gobierno es el que menos gobierna.» De este modo, d'Argenson anticipaba la famosa frase atribuida a Thomas Jefferson.

D'Argenson concluía que «[debería] dejarse que cada individuo trabaje en beneficio propio, en vez de padecer coacción e intromisiones impertinentes.

Entonces todo irá bien...». Prosigue luego ampliando la observación proto-hayekiana realizada por Belesbat:

> Es precisamente esta completa libertad la que hace imposible una ciencia del comercio, en el sentido en que nuestros pensadores especulativos la entienden. Éstos pretenden dirigir el comercio con sus órdenes y regulaciones; pero para hacer esto se necesitaría estar completamente familiarizado con los intereses involucrados en el comercio... entre un individuo y otro. En ausencia de tal conocimiento, ella [la ciencia del comercio] sólo puede ser... en sus perniciosos efectos, mucho peor que la ignorancia... Por lo tanto, ¡*laissez-faire*! («*Eh, qu'on laisse-faire*!»)

13.4 Ley natural y derechos de propiedad

Los fisiócratas no sólo fueron sólidos defensores del *laissez-faire*; también apoyaron la acción del mercado libre y los derechos naturales de la persona y la propiedad. John Locke y los niveladores habían transformado en Inglaterra las nociones un tanto vagas y holísticas de la ley natural en los claros conceptos, firmemente individualistas, de los derechos naturales de cada ser humano individual. Pero los fisiócratas fueron los primeros en aplicar plenamente los conceptos de derechos naturales y derechos de propiedad a la economía de libre mercado. En cierto sentido, completaron la labor de Locke e introdujeron el lockismo en la economía. Quesnay y los demás se inspiraron también en la versión de la ley natural típica de la Ilustración del siglo XVIII, según la cual los derechos individuales de la persona y de la propiedad se hallan profundamente insertos en un conjunto de leyes naturales impuestas por el creador y que la razón humana puede claramente descubrir. Por tanto, en un sentido profundo, la teoría de los derechos naturales del siglo XVIII era una variante reelaborada de la ley natural escolástica medieval y post-medieval. Los derechos son claramente individualistas, no relativos a la sociedad o pertenecientes al estado; y el conjunto de leyes naturales puede descubrirlo la razón humana. El protestante holandés del siglo XVII, en esencia un escolástico protestante, Hugo Grocio, muy influido por los escolásticos españoles tardíos, desarrolló una teoría de la ley natural que afirmaba de manera atrevida que en realidad la ley natural es independiente de la cuestión de si Dios la ha creado o no. El germen de esta idea se hallaban en Sto. Tomás de Aquino y en escolásticos católicos posteriores, pero nunca había sido formulada tan clara y distintamente como lo hizo Grocio. O, para expresarlo en los términos que habían fascinado a los filósofos políticos desde Platón: ¿Ama Dios el bien porque *de hecho es bueno*, o algo es bueno porque Dios lo ama? Lo primero ha sido siempre la respuesta de aquellos que creen en la verdad y ética objetivas, esto es, que algo puede ser bueno o malo de acuerdo con las leyes objetivas de la naturaleza y la realidad. Lo segundo ha sido la respuesta de los fideístas,

que no creen que exista ningún derecho o ética objetiva, que sólo la pura voluntad arbitraria de Dios, manifestada en la Revelación, puede hacer que las cosas sean buenas o malas para el género humano. La de Grocio fue la declaración definitiva de la posición objetivista y racionalista, toda vez que para él las leyes naturales pueden ser descubiertas por la razón humana, y la Ilustración del siglo XVIII fue esencialmente la prolongación del esquema grociano. La Ilustración añadió Newton a Grocio y su visión del mundo como un conjunto de leyes naturales armónicas que interactúan entre sí con toda precisión aunque no mecánicamente. Pero mientras que Grocio y Newton fueron fervientes cristianos, como casi todo el mundo en su época, el siglo XVIII, partiendo de sus premisas, cayó fácilmente en el deísmo, según el cual Dios, el gran «relojero» o creador de este universo de leyes naturales, desaparece inmediatamente de la escena y deja que su creación funcione por sí misma.

No obstante, desde el punto de vista de la filosofía política poco importaba si Quesnay y los demás (Du Pont era de extracción hugonote) eran católicos o deístas, ya que, dada su visión del mundo, su actitud respecto a la ley natural y los derechos naturales podía ser la misma en ambos casos.

Mercier de la Rivière señalaba en su *L'Ordre naturel* que el plan general de la creación de Dios había proporcionado leyes naturales para el gobierno de todas las cosas, y que seguramente el hombre no puede ser una excepción a aquella regla. El hombre sólo necesita conocer mediante su razón las condiciones que conducirán a su mayor felicidad y luego seguir ese camino. Todos los males del género humano derivan de la ignorancia o de la desobediencia a esas leyes. En la naturaleza humana, el derecho de auto-conservación implica el derecho a la propiedad, y cualquier propiedad individual de los productos humanos procedentes de la tierra requiere la propiedad de la tierra misma. Pero nada sería el derecho a la propiedad sin la libertad de uso de la misma, así que la libertad se deriva del derecho a la propiedad. Los individuos prosperan como animales sociales que son, y mediante el comercio e intercambio de propiedad se maximiza la felicidad de todos. Además, puesto que las facultades de los seres humanos son por naturaleza diversas y distintas, de un derecho igual a la libertad de cada hombre surge una desigualdad de condición. En este sentido, los derechos de propiedad y los mercados libres, concluía Mercier, constituyen un orden social natural, evidente, simple, inmutable y conducente a la felicidad de todos.

Ahora bien, como afirmaba Quesnay en su *Le Droit naturel* (*El derecho natural*): «Todo hombre posee un derecho natural al libre ejercicio de sus facultades siempre que no las emplee en perjuicio de sí mismo o de otros. Este derecho a la libertad implica como corolario el derecho a la propiedad», y la única función del gobierno es defender ese derecho.[2]

[2] Véase la paráfrasis de Higgs, *ibid*., p. 45.

Muchos gobernantes de Europa quedaron fascinados o preocupados por esta nueva doctrina de moda de la fisiocracia y se esforzaron por saber de ella a través de sus principales teóricos. El delfín de Francia se quejó una vez a Quesnay de la dificultad de ser rey; el médico le replicó que eso era muy sencillo. «¿Qué haríais entonces, preguntó el delfín, si fueseis rey?» «Nada», fue la sincera, cruda y grandiosa respuesta liberal del Dr. Quesnay. «¿Pero, en ese caso, quién gobernaría?», balbuceó el delfín. «La ley», esto es, la ley natural, fue la aguda pero sin duda insatisfactoria respuesta de Quesnay.

Una respuesta parecida resultó igualmente insatisfactoria a Catalina la Grande, zarina de todas las Rusias, la cual mandó llamar a Mercier de la Rivière, jurista y, a su tiempo, *intendant* (gobernador) de Martinica, para que la instruyese en el modo de gobernar. Ante la insistencia de la zarina sobre el fundamento de la «ley», Mercier le contestó: ha de fundarse «sobre una sola [cosa], madame, la naturaleza de las cosas y del hombre». «¿Pero, entonces, cómo puede un rey conocer qué leyes dar a su pueblo?» prosiguió la zarina. A lo que Mercier respondió agudamente: «Dar o hacer leyes, Madame, es una tarea que Dios no ha dejado a nadie. ¡Ah!, ¿Quién es el hombre, para creerse capaz de dictar leyes a seres a los que no conoce?» La ciencia del gobierno, añadió Mercier, consiste en estudiar y reconocer las «leyes que Dios ha grabado con tanta evidencia en la misma constitución del hombre cuando le dio la existencia». Mercier añadió el pertinente aviso: «Pretender ir más allá de esto sería gran desgracia y una empresa destructiva.»

La emperatriz fue cortés, pero no le hizo ninguna gracia. «Monsieur, replicó bruscamente, estoy encantada de haberos escuchado. Os deseo un buen día.»

13.5 El impuesto único sobre la tierra

Los liberales de los derechos naturales y del *laissez-faire* se enfrentan siempre a diversos problemas o *lacunae* en su teoría. Uno de ellos son los impuestos. Si cada individuo ha de poseer derechos de propiedad inviolables, y tales derechos han de ser garantizados por el gobierno, la imposición tributaria, en sí misma una transgresión de los derechos de propiedad, plantea un problema inmediato a los teóricos del *laissez-faire*. Porque, ¿a *cuánto deben ascender* esos impuestos y *quién* tiene que pagarlos?

El liberalismo clásico, por muy imperfecto que fuese, había nacido en Francia como oposición al absolutismo estatista del rey Luis XIV en las postreras décadas del siglo XVII y primeros años del XVIII. Una de las ideas preferidas de estos liberales, tal como la expusieron entre otros el mariscal Vauban y el señor de Boisguilbert, fue la referente al impuesto único, un impuesto proporcional a la renta o a la propiedad. La idea era que este impuesto sencillo,

directo y universal sustituyera a la monstruosa y dañina red de tributación que se había desarrollado en Francia a lo largo del siglo XVII.

Para resolver el problema de los impuestos, el Dr. Quesnay y los fisiócratas idearon su original impuesto único (*l'impôt unique*) —un único impuesto sobre la tierra. La idea era que el impuesto fuese bajo y proporcional, limitado a un impuesto sobre la tierra y sobre los propietarios de tierras.

La razón fundamental del *impôt unique* dimana de la singular concepción fisiocrática según la cual sólo la tierra es productiva. La tierra *produce* porque crea la materia, mientras que todas las demás actividades, como la industria, el comercio, las manufacturas, los servicios, etc., son «estériles», aunque reconocidamente útiles, porque sólo trasiegan o transforman la materia, no la crean. Dado que únicamente la tierra es productiva y el resto de actividades son estériles, se sigue, según los fisiócratas, que cualesquiera otros impuestos se liquidarán trasladándose a la tierra, a través del sistema de precios. Por tanto, la opción es, o gravar la tierra indirecta y remotamente, al tiempo que se dañan y trastrocan las actividades económicas, o gravar la tierra abierta y uniformemente mediante un impuesto único, liberando así a la actividad económica de una temible carga impositiva.

Desde el punto de vista de la teoría económica, el famoso dogma fisiocrático de que sólo la tierra es productiva debe considerarse fantástico y absurdo. Supone, ciertamente, un enorme retroceso con respecto a Cantillon, quien señalaba la tierra y el *trabajo* como los factores productivos originales, y a los empresarios como el motor de la economía de mercado que ajusta los recursos a las demandas de los consumidores y a la incertidumbre del mercado. Seguramente sea verdad que la agricultura fuese la principal ocupación del momento y que la mayor parte del comercio fuera el transporte y venta de productos agrícolas, pero esto apenas salva o excusa el absurdo de la doctrina de la tierra como único factor productivo.

Es posible que una explicación de esta extraña doctrina pueda ser aplicar a los fisiócratas la intuición del Profesor Roger Garrison sobre la visión básica del mundo de Adam Smith. Smith, en una versión menos disparatada de la tendencia fisiocrática, sostenía que sólo la producción *material* —en contraste con los servicios intangibles— es «productiva», mientras que los servicios inmateriales son improductivos. Garrison señala que el contraste aquí no es realmente entre bienes y servicios materiales e inmateriales, sino entre bienes de capital y bienes de consumo —que básicamente son o servicios directos o una corriente de servicios disponibles en el futuro. De aquí que, para Smith, el trabajo «productivo» sea sólo el esfuerzo que se invierte en bienes de capital para elevar la capacidad productiva en el futuro. El trabajo en el servicio directo a los consumidores es «improductivo». En suma, Smith, a pesar de su reputación como defensor del mercado libre, se niega a aceptar las asignaciones del mercado libre para la producción destinada al consumo

frente a los bienes de capital; preferiría más inversión y crecimiento del que prefiere el mercado.

Análogamente, tal vez podría defenderse que los fisiócratas sostuvieran un punto de vista parecido. Los fisiócratas también hicieron hincapié en los bienes *materiales*, y la agricultura era el principal producto material. Insistían en la necesidad del crecimiento económico, de una inversión y producción nacionales cada vez mayores y, en particular, de inversiones crecientes en agricultura. En realidad, los fisiócratas no estaban convencidos de la opción por el mercado libre, y deseaban fortalecer la demanda de los consumidores especialmente de productos agrícolas. Según los fisiócratas, un elevado consumo de productos del campo es beneficioso, mientras que un alto consumo de bienes manufacturados promovería gastos «improductivos» y expulsaría las deseables compras de productos agrícolas.

Algunos economistas han llegado incluso a especular que a los fisiócratas les hubiera encantado una política de subvención de los precios agrícolas. El Profesor Spiegel cree que si los fisiócratas

> se hubiesen enfrentado a la opción entre el *laissez faire* y la intervención en favor de la subvención de los precios agrícolas, habrían elegido la intervención. El medio de resolver el principal problema económico que tenían en mente era el desarrollo de la agricultura doméstica más bien que una confianza incondicional en la iniciativa privada dentro de un entramado competitivo.[3]

Quizás la sugerencia de aplicar la observación de Garrison se base en la actitud común de Smith y de los fisiócratas frente a las leyes de la usura. A pesar de su defensa generalmente coherente de los derechos de propiedad, absolutos e inviolables, y de la libertad de comerciar dentro y fuera de la nación, Quesnay y los fisiócratas defendieron las leyes de la usura, negando la libertad de prestar y de tomar prestado. Adam Smith sufrió un extravío parecido. Smith, según veremos más adelante (capítulo XVI), como señala Garrison, adoptó su posición en un esfuerzo consciente por desviar el crédito de los especuladores y consumidores «improductivos» de alto riesgo y pagadores de elevado interés hacia inversores «productivos» de bajo riesgo. De igual forma, Quesnay denunció las restricciones a la inversión y el crecimiento de capital resultantes de los elevados tipos de interés y de la competencia de prestatarios improductivos que no dejaban sitio al crédito que de otro modo iría hacia una agricultura capitalizada. Las leyes de usura se apoyaban en los fundamentos morales tradicionales de la supuesta «esterilidad» del dinero. Mas, para los fisiócratas, *toda* actividad excepto la agricultura es «improductiva», de modo que el problema es más bien la competencia que los préstamos a tales actividades hacen al «sector productivo». Tal como Elizabeth Fox-Genovese

[3] Henry William Spiegel, *The Growth of Economic Thought* (2.ª ed., Durham, NC: Duke University Press, 1983), p. 192.

lo expresa: «Quesnay... arguye que el tipo de interés elevado constituye ni más ni menos que un impuesto sobre la vida productiva de la nación —tanto sobre quienes no piden préstamos como sobre los que los piden.»[4]

Es verdad que parte de la atención fisiocrática se dirigía hacia la deuda gubernamental, y es cierto que la deuda del gobierno eleva los tipos de interés y desvía el capital de los sectores productivos a los improductivos. Pero hay dos fallos en este planteamiento. Primero, no toda la deuda no-agrícola es deuda del estado, y, por lo tanto, no todo interés más alto constituye un «impuesto» sobre los productores. Esto nos devuelve a la excéntrica visión de los fisiócratas de que sólo la tierra es productiva. Las leyes de usura no sólo empeorarían la deuda del gobierno, sino también otras formas de pedir préstamos. Y segundo, parece extraño admitir la deuda del gobierno y después tratar de compensar sus efectos mediante la burda pretensión de imponer limitaciones a la usura. Con toda seguridad, sería más sencillo, más directo y menos distorsionador atacar el problema en su fuente y reclamar la eliminación de la deuda del gobierno. Las leyes de usura sólo empeoran las cosas y dañan el crédito libre y productivo.

De este modo, Quesnay —él mismo hijo de un próspero agricultor— se preocupó mucho más de incentivar el crédito a los agricultores y mantener alejados a los prestatarios competitivos que de poner coto a la deuda del gobierno.

Existe otra manera de explicar la actitud fisiocrática en relación con la tierra como único factor productivo. Y consiste en centrarse en el *impôt unique* propuesto. Más concretamente, los fisiócratas sostenían que las clases productivas son los agricultores, que reciben la tierra en alquiler de los propietarios y que son los que realmente las cultivaban. Los propietarios sólo son parcialmente productivos; lo de *parcialmente* viene de los adelantos de capital que harían a los agricultores. Sin embargo, los fisiócratas estaban seguros de que los reembolsos de los agricultores se pierden por su competencia en alquilar tierras, de modo que en la práctica todo el «producto neto» (*produit net*) —el *único* producto neto en la sociedad— es cosechado por los propietarios de tierras de la nación. Por lo tanto, el impuesto único debería ser un impuesto proporcional gravado sólo a los propietarios de tierras.

El Profesor Norman J. Ware ha interpretado la fisiocracia y su insistencia en que sólo la tierra es productiva simplemente como una racionalización de los intereses de las clases de los propietarios de tierras. Esta hipótesis ha sido adoptada seriamente por muchos historiadores del pensamiento económico. Podemos, sin embargo, preguntarnos: ¿Qué clase de doctrina al servicio de uno mismo dice: «Por favor: graven todos los impuestos sobre mí»? Los

---

[4] Elizabeth Fox-Genovese, *The Origins of Physiocracy* (Ithaca: Cornell University Press, 1976), p. 241.

beneficiarios de las políticas fisiocráticas serían seguramente todas las clases económicas *excepto* los propietarios de tierras, incluida la propia clase de los agricultores del Dr. Quesnay.[5]

13.6 Valor «objetivo» y coste de producción

Aunque los fisiócratas mantenían acertadas opiniones en puntos de economía política y sobre la importancia del mercado libre, sus contribuciones características en el campo de la técnica económica no sólo eran incorrectas, sino que en ciertos casos resultaron ser un auténtico desastre para el futuro de la disciplina económica.

Así, durante siglos, la principal corriente de pensamiento económico, contenida normalmente en tratados escolásticos, sostuvo que el valor y, por tanto, los precios de los bienes se determinan en el mercado por la utilidad y escasez, esto es, por las valoraciones del consumidor sobre una determinada oferta de un producto. La economía escolástica y post-escolástica había resuelto básicamente la antigua «paradoja del valor» de los diamantes y el pan, o de los diamantes y el agua: ¿cómo es que el pan, tan útil al hombre, vale bien poco en el mercado, mientras que los diamantes, una simple frivolidad, son tan caros? La solución era que si se tienen en cuenta las cantidades de la oferta, la aparente contradicción entre el «valor en uso» y el «valor en cambio» desaparece. Porque la oferta de pan es tan abundante que cualquier hogaza tendrá un valor despreciable —en uso o en cambio—, mientras que los diamantes son tan escasos que representarán un alto valor en el mercado. El «valor», pues, no pertenece en abstracto a una clase de bienes; es atribuido por los consumidores a unidades reales, específicas, y depende inversamente de la oferta del bien. Lo único que faltaba para completar la explicación era la intuición «marginal» que aportarían los austriacos y otros neoclásicos en la década de 1870. Los escolásticos vieron que la utilidad de cualquier bien disminuye a medida que se incrementa su provisión; lo único que faltaba era el análisis marginal de que las compras y valoraciones del mundo real se centran en la unidad siguiente (la unidad «marginal») del bien. Disminuir la utilidad es disminuir la utilidad *marginal*. Pero mientras que aún faltaba coronar la teoría basada en la utilidad y el valor subjetivo, lo conseguido era suficiente para aportar una explicación convincente del valor y del precio.

A pesar de su problemática introducción del «valor intrínseco» como cantidad de tierra y de trabajo en la producción, Cantillon se había mantenido en

---

[5] Oí esta afirmación en las lecciones del profesor Joseph Dorfman sobre historia del pensamiento económico en la Universidad de Columbia. Hasta donde alcanzo a conocer, esta opinión jamás fue publicada.

esta tradición escolástica tardía y proto-austriaca, y había aportado efectivas contribuciones a la misma, en particular en el estudio del dinero y de la empresa. Fueron los fisiócratas quienes rompieron con siglos de sólido razonamiento económico y quienes contribuyeron a lo que se convertiría, en manos de Smith y Ricardo, en una destrucción reaccionaria y oscurantista del correcto análisis del valor.

El Dr. Quesnay comienza su análisis del valor desatendiendo siglos de teoría del valor y separando trágicamente los conceptos de «valor en uso» y «valor en cambio». El valor en uso refleja las necesidades y deseos individuales de los consumidores, pero, de acuerdo con Quesnay, estos valores en uso de los diferentes bienes guardan poca relación o ninguna unos con otros y, por tanto, con los precios. El valor en cambio, o los precios relativos, por otra parte, no guardan relación con las necesidades del hombre o con los acuerdos entre vendedores y compradores. Por el contrario, Quesnay, el pretendido «científico», rechaza el valor subjetivo e insiste en que los valores de los bienes son «objetivos» y se hallan místicamente incorporados en los diversos bienes más allá de las valoraciones subjetivas de los consumidores. Esta incorporación objetiva, según Quesnay, es el coste de producción, que de algún modo determina el «precio fundamental» de cada bien. Incluso para Cantillon era cierto que este coste de producción «objetivo» está al parecer determinado de algún modo externamente, desde fuera del sistema.

13.7 El *Tableau économique*

Menos ruinoso para el desarrollo de la economía que su falacia del coste de producción o «trabajo productivo», aunque más irritante hoy día, fue el *Tableau économique* de Quesnay, la invención que su glorificador Mirabeau denominó uno de los tres grandes inventos humanos de todos los tiempos. El *Tableau*, publicado por vez primera en 1758, era un mapa incomprensible, un auténtico galimatías que pretendía representar el flujo de gastos de una clase económica hacia otra. Rechazado generalmente en su día por ampuloso e irrelevante, ha sido redescubierto por los economistas del siglo XX, fascinados *por* su propio carácter incomprensible. ¡Tanto mejor para publicar artículos sobre él!

El *Tableau économique* del Dr. Quesnay ha sido aclamado por anticipar muchos de los más apreciados desarrollos de la economía del siglo XX: conceptos agregativos, análisis de *input-output*, econometría, representación de la «corriente circular» del equilibrio, el énfasis de Keynes sobre el gasto y la demanda del consumidor y el keynesiano «multiplicador». En años recientes, se han utilizado con afecto decenas de miles de palabras tratando de conjuntar lo que pretendía decir el *Tableau*, y en hacerlo concordar con las propias cifras y con la economía del mundo real.

En la medida en que el *Tableau* anticipa todos estos desarrollos, ¡tanto peor para el precursor y para el producto ulterior! Es cierto que el *Tableau* muestra que, en última instancia, bienes reales se intercambian por bienes reales con el dinero como intermediario, y que en el mercado todo el mundo es a la vez consumidor y productor. Pero estos sencillos hechos se conocían desde hacía siglos, y los mapas, las líneas (Quesnay apreciaba los zig-zag) y los números sólo pueden oscurecer, no destacar, su importancia. A lo sumo, el mapa elabora patrones de gastos e ingresos sin ningún propósito.[6] Además, el *Tableau* es holístico, agregativo y macroeconómico, sin ningún fundamento sólido en el individualismo metodológico de la buena microeconomía.

El *Tableau* no sólo introdujo en la economía un pensamiento infundado y poco sólido; también acumuló males para el futuro al anticipar el keynesianismo, ya que glorificaba los gastos, incluso el consumo, y le preocupaban los ahorros, que tendía a considerar como perjudiciales para la economía al hacer que la corriente circular constante del gasto fluyera hacia el exterior. Este énfasis sobre la vital importancia de mantener el gasto pecaba de defectuoso y superficial al ignorar dos consideraciones fundamentales: que el ahorro se gasta en bienes de inversión y que la clave de la armonía y del equilibrio es el *precio* —un gasto menor puede equilibrarse siempre con facilidad en el mercado a través de una caída de los precios. Puede mantenerse como verdadera ley que cualquier representación o análisis del sistema económico que deje de considerar los precios sólo puede ser una excentricidad; y el *Tableau économique* fue el primero —y no el último— modelo económico que hizo precisamente eso.

Por cierto, el Dr. Quesnay confirió a su modelo circular de la corriente su propio giro fisiocrático: era especialmente importante mantener el gasto en los productos agrícolas «productivos» y evitar la desviación del mismo hacia productos «estériles» e «improductivos», es decir, hacia cualquier otra cosa. Evidentemente, cuando Keynes resucitó un análisis similar, lograría evitar el sesgo fisiocrático.

Si los méritos analíticos de los conceptos macro, los análisis de *input-output* y la econometría son altamente dudosos, lo son aún más si los números son incorrectos. Y las cifras de Quesnay son espurias, para la Francia de su tiempo o de cualquier otra época. El pretendido gran matemático cometió muchos errores elementales en aritmética en las representaciones gráficas de su querido *Tableau*. En el mejor de los casos, pues, el *Tableau* era ampuloso y frívolo; en el peor, falso, fuente de error y decepcionante. El *Tableau* no hizo sino disminuir y desviar la atención del análisis y la auténtica visión económica.

---

6 Foley aporta la interesante reflexión de que en el *Tableau économique* del Dr. Quesnay se nota la influencia de su errónea concepción sobre la circulación de la sangre en el cuerpo humano. V. Foley, «The Origin of The Tableau Economique», *History of Political Economy* 5 (Primavera 1973), pp. 121-50.

Después de contemplar esta pieza de egregia locura, es un alivio volverse al severo ataque satírico al *Tableau* de un estatista conservador contrario a los fisiócratas, el procurador Simon Nicolas Henri Linguet (1736-94). En su *Réponse Aux Docteurs modernes* (Respuesta a los doctores modernos) (1771), Linguet empieza ridiculizando la idea de que los fisiócratas no eran un culto o secta:

> Las pruebas lo demuestran: vuestras misteriosas palabras, *physiocratie*, *produit net*; vuestra jerga mística, *ordre, science*, *le maitre* [el maestro], los títulos de honor que muestran vuestros patriarcas, vuestras guirnaldas esparcidas por las provincias sobre personas oscuras aunque distinguidas... ¿No es eso una secta? Poseéis un grito de guerra, estandartes, una marcha, un trompeta [Du Pont], un uniforme para vuestros libros y un símbolo, como los francmasones. ¿No es eso una secta? No bien alguien toca a uno de vosotros, todos se abalanzan en su ayuda. Todos vosotros os alabáis y glorificáis unos a otros y atacáis e intimidáis a vuestros oponentes en términos desmedidos.

Después, Linguet vuelve su desdeñosa atención hacia el *Tableau*:

> Afectáis un tono inspirado y debatís sobre el día en concreto en que nació el símbolo de vuestra fe, la obra maestra, el *Tableau économique* —un misterio tan misterioso que ingentes volúmenes no pueden explicarlo. Es como el Corán de Mahoma. Os morís de ganas por entregar vuestras vidas por vuestros principios y habláis de vuestro apostolado. Atacáis a Galiani y a mí porque no mostramos reverencia alguna por ese ridículo jeroglífico que es vuestro santo evangelio. Confucio redactó una tabla, el I-Ching, de sesenta y cuatro términos, conectados también por líneas, para mostrar la evolución de los elementos, y vuestro *Tableau économique* es, con toda justicia, comparado a él, aunque llega muchos siglos tarde. Los dos por igual son ininteligibles. El *Tableau* es un insulto al sentido común, a la razón y a la filosofía, con sus columnas de cifras de *reproducción neta* que terminan siempre en cero, chocante símbolo del fruto de las investigaciones de cualquiera que sea lo bastante simple como para tratar en vano de entenderlo.[7]

13.8 Estrategia e influencia

Un problema que cualquier pensador liberal del *laissez-faire* debe encarar es: concedido que la intervención del gobierno ha de ser mínima, ¿qué forma debe adoptar ese gobierno? ¿Quién debe gobernar?

Para los liberales franceses de finales del XVII o del XVIII sólo parecía existir una respuesta: el gobierno está y estará siempre dominado por un monarca absoluto. Los rebeldes opositores habían sido aplastados a principios y mediados del siglo XVII, y desde entonces sólo era pensable una respuesta: hay que convertir al rey a las verdades y a la sabiduría del *laissez-faire*. Cualquier idea de instigar o poner en marcha un movimiento de oposición en masa con-

[7] En Higgs, *op. cit*. nota 1, pp. 149-50.

tra el rey estaba sencillamente fuera de cuestión; no era parte de ningún diálogo imaginable.

Los fisiócratas, igual que los primeros liberales clásicos del siglo XVIII, no eran simples teóricos. La nación había ido mal y ellos poseían una alternativa política que trataban de promover. Pero si la monarquía absoluta era la única forma concebible de gobierno para Francia, la única estrategia de los liberales era sencilla, al menos sobre el papel; convertir al rey. De este modo, la estrategia de los liberales clásicos, desde los esfuerzos del abate Claude Fleury y su capaz discípulo, el arzobispo Fénélon, a finales del siglo XVII, a los fisiócratas y a Turgot a finales del XVIII, fue convertir al gobernante.

Los liberales estaban bien situados para perseguir la estrategia de lo que podría llamarse su proyectada «revolución desde arriba», pues ocupaban buenas posiciones en la corte. El arzobispo Fénélon puso sus esperanzas en el delfín, educando al duque de Borgoña como un ardiente liberal clásico. Pero hemos visto que estos planes cuidadosamente trazados se hicieron añicos cuando el duque murió por enfermedad en 1711, sólo cuatro años antes de la muerte del propio Luis.

Medio siglo después, el Dr. Quesnay, con la ayuda de una dama del rey, esta vez Madame de Pompadour, utilizó su posición en la corte para tratar de convertir al gobernante. El éxito en Francia sólo fue parcial. Cuando Turgot, que estaba de acuerdo con los fisiócratas en el *laissez-faire*, fue nombrado ministro de Finanzas, comenzó a poner en marcha amplias reformas liberales, pero topó enseguida con un muro de oposición atrincherada que, sólo dos años después, le arrebataría el cargo. Sus reformas fueron airadamente derogadas. Los principales fisiócratas fueron desterrados por el rey Luis XVI, se suprimió al punto su publicación periódica y se ordenó a Mirabeau que cancelara sus famosos seminarios de la tarde del martes.

La estrategia de los fisiócratas resultó un fracaso, pero en este fracaso hubo algo más que los caprichos de un monarca particular. Porque, aunque se pueda convencer al monarca de que la libertad conduce a la felicidad y prosperidad de sus súbditos, sus propios intereses están con frecuencia en maximizar las exacciones del estado y, por tanto, su propio poder y riqueza. Además, el monarca no gobierna solo, sino como cabeza de una coalición dominante de burócratas, nobles, monopolistas privilegiados y señores feudales. Gobierna, en suma, como cabeza de una elite de poder o «clase gobernante». Es teóricamente concebible pero apenas probable que un rey y el resto de la clase gobernante se decidan a abrazar una filosofía y una filosofía económica que terminará con su poder y que, de hecho, les arrebatará los negocios. Ciertamente no sucedió así en Francia, de modo que, tras el fracaso de los fisiócratas y de Turgot, sobrevino la Revolución Francesa.

En todo caso, los fisiócratas trataron de convencer a algunos gobernantes, aunque no al monarca de Francia. Su principal discípulo entre los gobernantes

del mundo —y uno de los más entusiastas y amables— fue Carl Friedrich, margrave del ducado alemán de Baden (1728-1811). Convertido por las obras de Mirabeau, el margrave escribió un resumen sobre la fisiocracia y pasó a intentar instaurar el sistema en su reino. El margrave propuso a la Dieta alemana el comercio libre del cereal y en 1770 introdujo el *impôt unique* del veinte por ciento del «producto neto» agrícola en tres poblaciones de Baden. El experimento lo dirigía el principal ayudante del margrave, el entusiasta fisiócrata alemán Johann August Schlettwein (1731-1802), profesor de economía en la Universidad de Giessen. El experimento, no obstante, se abandonó a los pocos años en dos poblaciones, aunque el impuesto único continuó en la ciudad de Dietlingen hasta 1792. Durante algunos años el margrave también se trajo a Du Pont de Nemours como consejero y tutor de su hijo.

En un famoso encuentro, el ferviente margrave de Baden preguntó a su maestro Mirabeau si el ideal fisiócrata hacía o no innecesarios a los soberanos. Quizá todos ellos podrían reconvertirse. El margrave había adivinado el núcleo anárquico —o al menos republicano— que subyacía a la doctrina libertaria del *laissez-faire* y de los derechos naturales. Pero Mirabeau, entregado como todos los fisiócratas a la monarquía absoluta, retrocedió, recordando severamente a su joven pupilo que aunque el papel del soberano estuviese idealmente limitado, todavía sería el propietario del dominio público y el defensor del orden social.

Otros varios gobernantes de Europa cuando menos chapotearon en la fisiocracia. Uno de los más ávidos fue Leopoldo II, gran duque de Toscana, más tarde emperador de Austria, que ordenó a sus ministros que consultaran con Mirabeau y llevó a cabo algunas de las reformas fisiocráticas. Un compañero de viaje fue el emperador José II de Austria. Otro entusiasta fisiócrata fue Gustavo III, rey de Suecia, que confirió a Mirabeau la gran cruz de la recién creada Orden de Wasa en honor de la agricultura. Du Pont, por su parte, fue nombrado Caballero de la Orden. De un modo más práctico, cuando la publicación periódica fisiocrática fue suprimida con ocasión de la caída de Turgot, el rey Gustavo y el margrave de Baden se unieron para encargar a Du Pont la edición de una publicación periódica que saldría a la luz en sus reinos.

Pero con el inicio de la Revolución Francesa la apelación fisiocrática a la monarquía perdió el poco efecto que pudiera tener. En efecto, tras la revolución, la fisiocracia, con su tendencia pro-agrícola y su entrega a la monarquía absoluta, quedó desacreditada en Francia y en el resto de Europa.

13.9 Daniel Bernoulli y la fundación de la economía matemática

No debiéramos abandonar el *Tableau* sin mencionar a un contemporáneo franco-suizo de Cantillon que prefiguró el *Tableau* en un único sentido: de él puede decirse que es el fundador, en el sentido más amplio, de la economía mate-

mática. Como tal, su obra contenía algunos de los defectos y falacias típicos de este método.

Daniel Bernoulli (1799-82) nació en el seno de una familia de distinguidos matemáticos. Su tío, Jacques Bernoulli (1654-1705), fue el primero en descubrir la teoría de la probabilidad (en su obra en latín *Ars conjectandi*, 1713) y su padre Jean (1667-1748) fue uno de los primeros que desarrollaron el cálculo, un método que había sido descubierto a finales del siglo XVII. En 1738, Daniel, tratando de solucionar un problema de teoría de la probabilidad y de teoría de los juegos mediante el uso del cálculo, tropezó con el concepto de la ley de la disminución de la utilidad marginal del dinero. El ensayo de Bernoulli se publicó en latín como artículo en un libro académico.[8]

Es probable que Bernoulli no conociese el descubrimiento de una ley parecida cerca de dos siglos antes, aunque no en forma matemática, por los escolásticos españoles de Salamanca Tomás de Mercado y Francisco García. Es cierto que no manifestó familiaridad alguna en absoluto con sus teorías monetarias o con cualquier otro aspecto de la economía relacionado con ello. Y, siendo como era matemático, erró su objetivo al introducir la forma de la ley de la utilidad marginal decreciente que volvería para dominar el pensamiento económico en siglos futuros. Y es que el uso de la matemática lleva necesariamente al economista a distorsionar la realidad al adaptar la teoría al simbolismo y la manipulación matemática. La matemática se vuelve dominante y la realidad de la acción se pierde.

Un error fundamental de la formulación de Bernoulli fue disponer su simbolismo en una proporción o forma fraccional. Si nos empeñamos en poner en forma simbólica el concepto de disminución de la utilidad marginal del dinero para cada individuo, podríamos decir que, si la riqueza de un hombre, o todos los activos monetarios en un tiempo cualquiera es x y la utilidad o satisfacción se designa como u y si Δ es el símbolo universal del cambio, que

$$\frac{\Delta u}{\Delta x} \text{ disminuye a medida que se incrementa } x$$

Pero incluso esta formulación relativamente inocua sería incorrecta, porque la utilidad *no* es una cosa, no es una entidad medible, no puede ser divisible y, por lo tanto, no es legítimo ponerla en forma de proporción, como numerador de una fracción inexistente. La utilidad no es ni una entidad medible ni, incluso aunque lo fuese, podría ser conmensurable con la unidad de dinero contenida en el denominador.

[8] Con el título «Specimen Theoriae Novae de Mensura Sortis», en *Comentarii Academiae Scientiarum Imperialis Petropolitanae*, Tomus (1738), pp. 175-92. El artículo fue traducido al inglés por Louise Sommer con el título «Exposition of a New Theory on the Measurement of Risk», *Econometrica*, 22 (Enero 1954), pp. 23ss.

Supongamos que ignoramos este error fundamental y aceptamos la proporción como un tipo de versión poética de la verdadera ley. Pero esto es sólo el principio del problema de Bernoulli. Porque Bernoulli (y los economistas matemáticos a partir de él) procedía luego a multiplicar ilícitamente la conveniencia matemática, transformando sus símbolos en una nueva forma del cálculo. Y es que si estos incrementos de ingresos o utilidad se reducen a infinitesimales, se puede hacer uso del simbolismo y de las poderosas manipulaciones del cálculo diferencial. Los incrementos infinitamente pequeños son las derivadas primeras de una cantidad en un punto dado, y los Δs de arriba pueden llegar a convertirse en derivadas primeras, *d*. Entonces, los saltos discretos de la acción humana pueden convertirse en los suaves arcos y curvas mágicamente transformados de las habituales representaciones geométricas de la moderna teoría económica.

Pero Bernoulli no se detuvo aquí. El supuesto falaz y el método se apilan uno sobre otro como el Pelion sobre el Ossa. El siguiente paso hacia una conclusión dramática, en apariencia precisa, es que la utilidad marginal de todo hombre no sólo disminuye a medida que su riqueza aumenta, sino que disminuye en una determinada proporción inversa a su riqueza. De modo que, si b es una constante y la utilidad es y en vez de u (seguramente por la conveniencia de colocar la utilidad en el eje y y la riqueza en el eje x), entonces

$$\frac{dy}{dx} = \frac{b}{x}$$

¿En qué se basa Bernoulli para este disparatado supuesto, para su afirmación de que un incremento en la utilidad será inversamente proporcional a la cantidad de bienes que ya se poseen? Ninguna en absoluto, porque este supuestamente riguroso científico sólo ofrece una afirmación gratuita.[9] No existe razón alguna para suponer una proporcionalidad constante parecida. Jamás puede hallarse una prueba de este tipo, porque todo el concepto de proporción constante de una entidad inexistente es absurda y carente de sentido. La utilidad es una valoración subjetiva, una escala individual, no hay ninguna medida, ninguna extensión y, por lo tanto, ningún modo de que sea proporcional a sí misma.

---

[9] Schumpeter señala que Bernoulli observó que este supuesto lo había anticipado en una década el matemático Cramer, quien, no obstante, suponía que la utilidad marginal disminuye en proporción constante, no de x sino de la raíz cuadrada de x. Uno se pregunta cómo se supone que ha de elegir alguien entre cualesquiera de estas dos absurdas afirmaciones. La lección es la de que cuando se reemplaza la ciencia genuina por suposiciones arbitrarias, los números se desbocan y cualquier supuesto es tan bueno o tan malo como cualquier otro. J.A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (Nueva York: Oxford University Press, 1954), p. 303. [p. 352, n. 38, de la ed. esp.]

Después de llegar a esta egregia falacia, Bernoulli la culminó suponiendo alegremente que la utilidad marginal del dinero de *cada* individuo varía en la misma proporción constante, b. Los economistas modernos están familiarizados con la dificultad, más bien imposibilidad, de medir utilidades entre personas. Pero no conceden suficiente peso a esta imposibilidad. Dado que la utilidad es subjetiva de cada individuo, no puede medirse ni compararse entre personas. Y, más aún: «la utilidad» no es una cosa o entidad; es simplemente el nombre de una valoración subjetiva en la mente de cada individuo. Por lo tanto, tampoco puede medirse *dentro* de la mente de cada individuo, y ni mucho menos calcularse o medirse de una persona a otra. Incluso cada persona individual sólo puede comparar valores o utilidades ordinalmente; la idea de «medirlas» es absurda y carece de sentido.

Partiendo de esta teoría falsa en muchos aspectos, Bernoulli concluía falazmente que «no hay duda de que una ganancia de mil ducados significa más para un pobre que para un hombre rico aunque ambos ganen la misma cantidad». Ello depende, claro está, de los valores y utilidades subjetivas del hombre rico o del pobre en particular, y tal dependencia no puede ser comparada por nadie, sea por observadores exteriores o por cualquiera de las dos personas involucradas.[10]

La dudosa contribución de Bernoulli se abrió camino en las matemáticas, después de que la adoptara el gran teórico francés de principios del siglo XIX Pierre Simon, marqués de Laplace (1749-1827), en su renombrada *Théorie analytique des probabilités* (1812). Mas por fortuna fue completamente ignorada en el pensamiento económico[11] hasta que Jevons y el ala matemática de los teóricos de la utilidad marginal de finales del siglo XIX la rescataron. Contribuyó a su olvido el que estuviese escrita en latín; no hubo traducción alemana hasta 1896, ni inglesa hasta 1954.

---

[10] Emil Kauder apunta la pretensión de Oskar Morgenstern en el sentido de que, mientras «la comparación interindividual de utilidades no puede justificarse», sin embargo «vivimos haciendo continuamente tales comparaciones...». Claro que lo hacemos, pero ese proceso no tiene nada que ver con la ciencia, y, por tanto, no tiene ningún lugar en la teoría económica, tanto en forma literaria como matemática. Emil Kauder, *A History of Marginal Utility* (Princeton, Nj: Princeton University Press, 1965), p. 34n.

[11] Con una sola excepción, el importante economista alemán del siglo XIX Friedrich Benedikt Wilhelm von Herrmann (1795-1868), *Staatswirtschaftliche Untersuchungen* (1832).

CAPÍTULO XIV

LA BRILLANTEZ DE TURGOT

14.1.– El hombre. 14.2.– *Laissez-faire* y comercio libre. 14.3.– Valor, cambio y precio. 14.4.– Teoría de la producción y la distribución. 14.5.– La teoría del capital, la empresa, el ahorro y el interés. 14.6.– Teoría del dinero. 14.7.– Influencia. 14.8.– Otros teóricos de la utilidad franceses e italianos del siglo XVIII.

14.1 El hombre

En los campeonatos de ajedrez existe la costumbre de conceder premios a la «brillantez» por victorias particularmente espléndidas. Los juegos con «brillantez» son breves, lúcidos y devastadores, en los cuales el maestro halla innovadoras rutas hacia nuevas verdades y combinaciones en la disciplina. Si hubiésemos de conceder un premio a la «brillantez» en la historia del pensamiento económico, ese premio iría a parar seguramente a Anne Robert Jacques Turgot, Barón de l'Aulne (1727-81). Su carrera en economía fue breve pero brillante y reseñable en todo sentido. En primer lugar, murió más bien joven, y, en segundo, el tiempo y energía que dedicó a la economía fue comparativamente escaso. Era un hombre de negocios ocupado, nacido en París en una distinguida familia normanda cuyos miembros habían servido durante mucho tiempo como importantes funcionarios reales. Fueron «directores de peticiones» reales, magistrados, *intendants* (gobernadores). El padre de Turgot, Michel-Étienne, fue consejero de estado, presidente del Gran Consejo —un tribunal de apelaciones del *parlement* de París—, director de peticiones y administrador superior de la ciudad de París. Su madre fue la intelectual y aristocrática Dame Magdelaine-Françoise Martineau.

Turgot tuvo una brillante carrera como estudiante, ganando honores en el Seminaire de Saint-Sulpice y después en la gran facultad de teología de la Universidad de París, la Sorbona. Como hijo más joven de una familia distinguida aunque no rica, se esperaba que Turgot ingresara en la Iglesia, la vía de ascenso preferente para quienes se encontraban en esa situación en la Francia del siglo XVIII. Y, aunque llegó a ordenarse sacerdote, Turgot decidió en cambio seguir la tradición familiar y sumarse a la burocracia real. En ella se hizo magistrado, director de peticiones, *intendant* y, finalmente, como hemos visto,

ministro de finanzas (o «inspector general») por poco tiempo y controvertido en el heroico pero fatal intento por barrer las restricciones estatistas a la economía de mercado en una virtual revolución desde arriba.

Turgot no sólo fue un atareado administrador; sus intereses intelectuales también fueron de largo alcance y la mayor parte de su tiempo libre lo consumió en leer y escribir, no sólo sobre economía, sino también sobre historia, literatura, filología y ciencias naturales. Sus contribuciones a la economía fueron escuetas, dispersas y escritas de forma apresurada, doce piezas con un total de sólo ciento ochenta y ocho páginas. Su trabajo más extenso y famoso, «Reflexiones sobre la formación y distribución de la riqueza» (1766), sumaba sólo cincuenta y tres páginas. Esta brevedad no hace sino realzar la importancia de las contribuciones a la economía realizadas por este personaje.

Los historiadores tienen la costumbre de amontonar a Turgot con los fisiócratas y de tratarle meramente como un discípulo fisiócrata en el gobierno, aunque también se le considera como un simple compañero de viaje de la fisiocracia al margen de un deseo estético por evitar caer en la trampa de las vías sectarias. Nada de esto hace justicia a Turgot. Fue en buena medida un compañero de viaje porque compartió con los fisiócratas su devoción por el comercio libre y el *laissez-faire*. No fue un sectario, porque era un genio único y los fisiócratas apenas si lo eran. Su comprensión de la teoría económica fue muy superior a la de aquéllos y su tratamiento de cuestiones tales como el capital y el interés no ha sido superado hasta hoy.

En la historia del pensamiento el estilo es a menudo el hombre y la claridad y lucidez de Turgot reflejan las virtudes de su pensamiento y contrastan refrescantemente con la prosa prolija y ampulosa de la escuela fisiocrática.

14.2 *Laissez-faire* y comercio libre

El mentor de Turgot en economía y en la administración fue su gran amigo Jacques Claude Marie Vicent, Marqués de Gournay (1712-59). Gournay era un mercader con éxito que más tarde llegó a ser inspector real de manufacturas así como ministro de comercio. Aunque escribió poco, Gournay fue un gran *profesor* de economía en el mejor sentido, por sus innumerables conversaciones no sólo con Turgot sino también con los fisiócratas y otros. Fue Gournay quien difundió en Francia las conquistas de Cantillon. Además, Gournay tradujo al francés a economistas ingleses tales como Sir Josiah Child, y sus extensos comentarios a estas traducciones circularon profusamente en manuscritos en los círculos intelectuales franceses. Fue de Gournay de quien Turgot absorbió su interés por el *laissez-faire*; de hecho, el origen de la frase «laissez-faire, laissez-passer» ha sido con frecuencia injustamente atribuida a él.

Concuerda con ello, por tanto, el hecho de que Turgot desarrollara sus opiniones sobre el *laissez-faire* de manera más completa en uno de sus primeros

trabajos, la «Elegía a Gournay» (1759), un tributo pagado con ocasión de la muerte, tras una larga enfermedad, del joven marqués.[1]

Turgot dejó claro que, para Gournay, la precisa red de regulación mercantilista de la industria no sólo era un error intelectual sino un verdadero sistema de sometimiento al control coercitivo de los monopolios y privilegios especiales conferidos por el estado. Turgot hablaba de

> innumerables leyes, dictadas por el espíritu de monopolio, cuyo entero propósito es desanimar a la industria, concentrar el comercio en manos de unos pocos mediante la multiplicación de formalidades y cargos, el sometimiento de la industria a aprendizajes y prácticas de diez años en negocios que pueden aprenderse en diez días, la exclusión de los que no sean hijos de maestros o de los nacidos fuera de cierta clase y la prohibición del empleo de mujeres en la manufactura de tejidos...

Para Turgot, la libertad de comercio interior y exterior se seguía por igual de los enormes beneficios mutuos del librecambio. Todas las restricciones «olvidan que toda transacción comercial no puede menos de ser recíproca» y que es absurdo tratar de vender todo a los extranjeros sin comprarles nada a cambio. Después, en su «Elegía», Turgot procede a tratar una cuestión vital pre-hayekiana sobre los usos del conocimiento particular indispensable por parte de los actores y empresarios individuales en el mercado libre. Estos participantes comprometidos en la primera línea del proceso de mercado saben mucho más sobre sus situaciones concretas que los intelectuales apartados del fragor.

> No hay necesidad alguna de probar que cada individuo es el único juez competente sobre el uso más ventajoso de sus tierras y de su trabajo. Sólo él tiene el conocimiento particular sin el cual el hombre más ilustrado sólo podría argumentar ciegamente. Él aprende a través de pruebas repetidas, por sus éxitos, por sus pérdidas, y adquiere una sensibilidad para ello mucho más ingeniosa que el conocimiento teórico del observador indiferente, porque es estimulada por la necesidad.

Al proceder a un análisis más detallado del proceso de mercado, Turgot señala que el interés privado es el principal motor de ese proceso y que, como había observado Gournay, el interés individual debe coincidir *siempre* en el mercado libre con el interés general. El comprador elegirá al vendedor que le ofrezca el mejor precio por el producto más satisfactorio, y el vendedor venderá su mejor mercancía al precio más competitivo. Las restricciones gubernamentales y los privilegios especiales, por otra parte, compelen a los consumidores a comprar productos peores a precios altos. Turgot concluye que «la

[1] La «Elegía» fue compuesta por Turgot en unos días como material para el panegirista oficial de Gournay, el escritor Jean François Marmontel. Marmontel tomó sencillamente extractos del ensayo de Turgot y los publicó como elogio oficial.

libertad general de comprar y vender es, por lo tanto,... el único medio de asegurar, por una parte, al vendedor un precio suficiente para animar la producción y, por otra, al consumidor la mejor mercancía al precio más bajo». Turgot concluía que el gobierno debe limitarse estrictamente a proteger a los individuos contra la «gran injusticia» y a la nación contra la invasión. «El gobierno debe proteger siempre la libertad natural de comprar del comprador, y de vender del vendedor.»

Es posible, concedía Turgot, que en el mercado libre exista a veces «un mercader estafador y un consumidor incauto». Pero entonces, el mercado aportará sus propios remedios: «el consumidor estafado aprenderá por experiencia y dejará de frecuentar al mercader estafador, el cual caerá en el descrédito y, de este modo, será castigado por su fraude».

Turgot, de hecho, ridiculizó los intentos del gobierno de asegurar a los consumidores contra el fraude o el daño. En una refutación profética al Ralph Naders de todos los tiempos, Turgot destacó en un memorable pasaje las numerosas falacias de la supuesta protección del estado:

> Esperar que el gobierno evite para siempre que suceda ese fraude sería como querer proveer de cojines a todos los niños que se podrían caer. Dar por supuesto que sea posible evitar con éxito, mediante la regulación, todos los abusos posibles de este género es sacrificar a una perfección quimérica la totalidad del progreso de la industria; es restringir la imaginación de los artesanos a los límites de lo familiar; es prohibirles todo experimento nuevo...
>
> Significa olvidar que la ejecución de estas regulaciones se confía siempre a hombres que pueden tener el mayor interés en el fraude o en estar en connivencia con el fraude, dado que el fraude que ellos podrían cometer sería amparado de alguna manera por el sello de la autoridad pública y por la confianza que este sello inspira a los consumidores.

Turgot añadía que todas esas regulaciones e inspecciones «suponen siempre gastos, y que estos gastos son siempre un impuesto sobre la mercancía y, como consecuencia, sobrecargan al consumidor interior y desaniman al comprador extranjero».

Turgot concluye con un espléndido adorno:

> Así, con evidente injusticia, el comercio y en consecuencia la nación son gravados con una pesada carga para ahorrar a unos pocos ociosos la molestia de instruirse o de hacer indagaciones para evitar ser estafados. Suponer que todos los consumidores son incautos y todos los mercaderes y manufactureros unos estafadores tiene el efecto de autorizarles a serlo y de envilecer a todos los miembros de la comunidad que trabajan.

Turgot pasa una vez más al tema «hayekiano» del mayor conocimiento por parte de los actores particulares del mercado. Toda la doctrina del *laissez-faire* de Gournay, apunta, se funda en la «completa imposibilidad de dirigir, mediante leyes invariables y una continua inspección, una multitud de transacciones que por su sola inmensidad no podrían conocerse completamente y que,

más aún, dependen de modo permanente de una multitud de circunstancias siempre cambiantes que no pueden controlarse o preverse».

Turgot termina la elegía a su amigo y maestro destacando la creencia de Gournay de que la mayoría de la gente estaría «bien dispuesta hacia los dulces principios de la libertad comercial», pero que a menudo el prejuicio y el afán de privilegio especial cierran el camino. Toda persona, señalaba Turgot, quiere hacer una excepción al principio general de la libertad y «por lo general, esta excepción se funda en su interés personal».

Un aspecto interesante de la elegía es la observación de Turgot sobre la influencia holandesa en las opiniones de Gournay en relación al *laissez-faire*. Gournay había tenido una amplia experiencia comercial en Holanda y el modelo holandés de comercio y de mercados relativamente libres de los siglos XVII y XVIII, especialmente durante el tiempo de la República, servía de inspiración en toda Europa. Además, Turgot advierte que uno de los libros que más influyó en Gournay fue el de las *Political Maxims* de Johan de Witt (1623-72), el gran líder martirizado del partido republicano clásico de Holanda. En efecto, en un artículo sobre «Ferias y Mercados», escrito dos años antes para la gran *Encyclopédie*, Turgot había citado el elogio de Gournay dirigido a los mercados libres interiores de Holanda. Mientras otras naciones habían confinado el comercio a ferias limitadas en tiempo y espacio, «en Holanda no hay ferias en absoluto, sino que toda la extensión del Estado y todo el año son, por así decirlo, una feria permanente, porque en ese país el comercio florece siempre y en todo lugar».

Los últimos escritos de Turgot sobre economía los escribió cuando ya era *intendant* en Limoges, justo en los años previos a su nombramiento como inspector general en 1774. Reflejan su empeño por defender el libre comercio dentro de la burocracia real. En su última obra, la «Carta al *abbé* Terray [inspector general] sobre el impuesto del hierro» (1773), Turgot se despacha a gusto y con ingenio sobre el sistema de aranceles proteccionistas en tanto que guerra de todos contra todos con el monopolio de estado como arma y a costa de los consumidores:

> Creo verdaderamente que los señores del hierro, que sólo saben sobre su propio hierro, imaginan que ganarían más si tuviesen menos competidores. No existe mercader al que no le gustara ser el único vendedor de su mercancía. No hay rama alguna del comercio en la que los afectados no persigan evitar la competencia y no hallen algunos sofismas para hacer creer a la gente que el interés del Estado es evitar, por lo menos, la competencia exterior, que presentan principalmente como el enemigo del comercio nacional. Si les escuchamos, y les hemos escuchado demasiado a menudo, todas las ramas del comercio se infectarán por este tipo de monopolio. Estos dementes no ven que este mismo monopolio que practican, no contra los extranjeros, como ellos desearían hacer creer al gobierno, sino contra sus propios conciudadanos, los consumidores del producto, les es devuelto por estos conciudadanos, vendedores en el resto de las ramas del comercio en las que los primeros, a su vez, se vuelven compradores.

Anticipándose a Bastiat tres cuartos de siglo, Turgot llama a este sistema «guerra de opresión recíproca, en la que el gobierno presta su autoridad a todos contra todos», en suma, un «saldo de daño e injusticia entre todos los géneros de industria» en el que todos pierden. Concluye que «cualesquiera que sean los sofismas reunidos por el interés privado de unos pocos mercaderes, la verdad es que todas las ramas del comercio deberían ser libres, igualmente libres y enteramente libres...».[2]

Turgot se acercó a los fisiócratas no sólo en la defensa de la libertad de comercio, sino también en la demanda de un impuesto único sobre el «producto neto» de la tierra. Más incluso que en el caso de los fisiócratas, con Turgot uno tiene la impresión de que su verdadero deseo era deshacerse de los impuestos sofocantes en todos los demás campos de la vida, más bien que imponerlos sobre la tierra agrícola. Los puntos de vista de Turgot sobre los impuestos los redactó casi al completo, aunque brevemente, en su «Plan de un ensayo sobre los impuestos en general» (1763), bosquejo de un ensayo inconcluso que había empezado a escribir como *intendant* en Limoges para beneficio del inspector general. Turgot alegaba que los impuestos de las poblaciones se transferían a la agricultura y mostraba de qué modo la imposición tributaria perjudicaba al comercio y cómo los impuestos urbanos trastornaban la ubicación de los pueblos y conducían a una ilegal evasión del pago de impuestos. Además, los monopolios privilegiados elevan severamente los precios y animan el contrabando. Los impuestos sobre el capital destruyen los ahorros acumulados y ponen trabas a la industria. La elocuencia de Turgot se limitó a poner en la picota a los impuestos dañinos más que a elaborar las supuestas virtudes del impuesto sobre la tierra. El resumen que Turgot hace del sistema de impuestos es penetrante y convincente: «Parece que las finanzas públicas, como un monstruo voraz, han estado acechando toda la riqueza de la gente.»

En un aspecto de la política parece haberse alejado Turgot de los fisiócratas. Es evidente que la estrategia de Turgot coincidía con la de éstos: tratar de convencer al rey de las virtudes del *laissez-faire*. Y, sin embargo, uno de los epigramas más incisivos de Turgot, comunicado a un amigo, fue: «Yo no soy *enciclopédiste* porque creo en Dios; no soy *économiste* porque desearía no tener rey.» Con todo, lo segundo ni constituyó la posición pública de Turgot, ni guió sus acciones públicas.

---

[2] En el curso de su argumentación en favor del comercio libre del hierro, Turgot anticipaba en esta carta la gran doctrina «ricardiana» de la ventaja relativa en la que cada región se concentra en la producción de aquella mercancía que puede producir con mayor eficacia que otras regiones.

14.3 Valor, cambio y precio

Una de las contribuciones más destacables de Turgot fue un artículo no publicado e inacabado, «Valor y Dinero», escrito en torno a 1769.[3] En este artículo, Turgot, utilizando un método de aproximaciones y abstracciones sucesivas, desarrolló una teoría de tipo austriaco, primero, de la economía de Crusoe, después, de la de un intercambio entre dos personas aisladas que luego amplió a cuatro y después a un mercado completo. Centrándose en primer lugar en la economía de un personaje aislado como Crusoe, Turgot fue capaz de elaborar leyes que trascienden el cambio y que se aplican a todas las acciones individuales. En suma, la teoría praxeológica trasciende al mercado y es más profunda que el intercambio económico por cuanto se aplica a toda acción humana.

Primero, Turgot toma en consideración a un hombre aislado y realiza un sofisticado análisis de su escala de valores o de utilidad. Valorando y formando escalas de preferencia sobre diferentes objetos, Crusoe confiere valor a varios bienes económicos y compara y elige entre ellos sobre la base de su valía. De este modo, estos bienes adquieren diferentes valores. Crusoe elige no sólo entre varios usos presentes de los bienes, sino también entre consumirlos ahora y acumularlos para «futuras necesidades». Él también ve claramente que la mayor abundancia de un bien depara un valor menor y viceversa. Por tanto, al igual que sus precursores franceses y otros continentales, Turgot entiende que la utilidad subjetiva de un bien disminuye a medida que se incrementa su oferta; y, como a aquéllos, sólo le falta el concepto de unidad marginal para completar la teoría. Sin embargo, llegó mucho más lejos que sus predecesores en la precisión y claridad de su análisis. También percibe que los valores subjetivos de los bienes (el «valor-estima» para los consumidores) cambiarán rápidamente en el mercado, y podemos incluso vislumbrar en su estudio que se percató de que este valor es estrictamente ordinal y no está sujeto a medida (y, por lo tanto, a la mayor parte de los procedimientos matemáticos).

Turgot comienza su análisis desde el principio; un hombre aislado, un objeto de valoración:

> Consideremos a este hombre en cuanto ejerce sus habilidades sobre un único objeto; lo buscará, lo evitará o lo tratará con indiferencia. En el primer caso, algún motivo tendría sin duda para perseguir este objeto; lo juzgaría apropiado para su disfrute, lo hallará *bueno*, y esta bondad relativa podría llamarse, en términos generales, *valor*, y no sería susceptible de medida...

Después, Turgot introduce otros bienes:

[3] Aunque el inacabado artículo permaneció inédito durante décadas, fue escrito para un diccionario sobre comercio que no se terminó y que iba a editar un amigo de toda la vida de Turgot y compañero suyo como discípulo de Gournay, el *abbé* André Morellet (1727-1819). El mismo año Morellet publicó un prospecto del nuevo diccionario en el que seguía muy de cerca el modelo de Turgot del cambio aislado. Se sabe, por otra parte, que Adam Smith tuvo en sus manos este prospecto.

> Si el mismo hombre puede elegir entre diversos objetos adecuados para su uso, será capaz de preferir uno a otro, hallar más agradable una naranja que las nueces, mejor una piel que un vestido de algodón para aislarse del frío; considerará que uno *vale más* que el otro; en consecuencia, decidirá quedarse con aquellas cosas que prefiera y dejar el resto.

Esta «comparación de *valor*», esta evaluación de diferentes objetos, cambia continuamente: «Estas *estimaciones* no son permanentes, cambian continuamente con la necesidad de la persona.» Turgot no sólo llega a la utilidad que disminuye, sino también a una importante anticipación de la utilidad *marginal* decreciente, ya que centra su atención en la *unidad* de bienes particulares: «Cuando el salvaje tiene hambre, valora más una pieza de caza que la mejor piel de oso; pero si este apetito queda satisfecho y pasa frío, será la piel de oso lo que se vuelva valioso para él.»

Después de introducir en la discusión la anticipación de necesidades futuras, Turgot trata de la utilidad que disminuye en función de la abundancia. Armado con este instrumento de análisis, contribuye a resolver la paradoja del valor:

> el agua, a pesar de su necesidad y de la multitud de placeres que aporta al hombre, no se considera algo precioso en un país bien surtido; el hombre no trata de hacerse dueño de ella porque la abundancia de este elemento le permite encontrarlo por doquier en torno suyo.

Turgot continúa con una discusión verdaderamente digna de señalarse, anticipando el interés moderno de la economía de la asignación de recursos escasos a un amplio número y mucho menos limitado de fines alternativos:

> Para obtener la satisfacción de estas carencias, el hombre sólo posee una cantidad aún más limitada de fuerza y recursos. Cada objeto particular de disfrute le cuesta inquietud, fatiga, trabajo y, en cualquier caso, tiempo. Es este uso de sus recursos destinados a la búsqueda de cada objeto lo que aporta el equivalente de su disfrute y lo que constituye, por así decirlo, el coste de la cosa.

Aunque hay un desafortunado sabor a «coste real» en la consideración del coste de Turgot y aunque llamara «valor fundamental» al coste de un producto, en términos generales llega a una versión rudimentaria de la posterior concepción «austriaca» de que todos los costes son verdaderamente «costes de oportunidad», sacrificios que privan de cierta cantidad de recursos que podrían haberse aplicado en cualquier otra parte. De este modo, el actor de Turgot (en este caso el individuo aislado) aprecia y evalúa objetos sobre la base de su importancia para él. Primero, Turgot dice que esta relevancia o utilidad es el peso del «tiempo y el trabajo» consumidos, pero después trata este concepto como equivalente a la oportunidad productiva sacrificada: como «la porción de sus recursos de que puede hacer uso para adquirir un objeto valorado sin por ello sacrificar la búsqueda de otros objetos de igual o mayor importancia».

Tras analizar las acciones de un Crusoe aislado, Turgot introduce a Viernes, esto es, toma dos hombres y observa cómo se desarrollará el intercambio.

Aquí, en un análisis penetrante, elabora la teoría «austriaca» del intercambio entre dos personas aisladas muy parecida a la que, un siglo después, elaboraría Carl Menger. Primero, considera dos salvajes en una isla desierta, cada uno ellos en posesión de bienes valiosos que satisfacen diferentes carencias. Un hombre tiene un excedente de pescado, el otro de cueros, así que consecuentemente cada uno cambiará parte de su excedente por el del otro, de modo que ambas partes del intercambio se beneficiarán. Se ha producido el comercio o intercambio. Turgot transforma entonces las condiciones de su ejemplo y supone que los dos bienes son cereal y madera, y que cada mercancía podría, por tanto, almacenarse para necesidades futuras, de manera que cada uno podría no desear disponer automáticamente de su excedente. Cada hombre sopesará entonces su «estima» de los dos productos y, de acuerdo con ello, el posible cambio. Cada uno ajustará sus ofertas y demandas hasta que las dos partes convengan en un precio según el cual cada hombre valore más lo que obtiene que aquello de lo que se deshace. Entonces, ambas partes se beneficiarán del cambio. Turgot lo expresa de modo lúcido:

> Esta superioridad del valor de estima atribuido a la cosa por el que la adquiere sobre la cosa de la que se desprende es esencial al cambio porque es el único motivo del mismo. Cada uno permanecería como estaba si no hallase un interés, un beneficio personal en el cambio; si, en su mente, no considerase que lo que recibe vale más que lo que da.

Por desgracia, Turgot se sale después del camino del valor subjetivo al añadir, innecesariamente, que los términos del cambio a los que se llega a través de este proceso de negociación tendrán «igual valor de cambio», dado que, de no ser así, la persona más o menos entusiasmada con el cambio «obligaría a la otra a acercarse a su precio mediante una oferta mejor». No queda claro aquí qué quiere decir Turgot con que «cada uno da igual valor para recibir igual valor»; quizá se apunte a que el precio al que se llega a través de la negociación se halla a medio camino entre las escalas de valor de cada uno.

De todas formas, Turgot está totalmente en lo cierto al señalar que el acto de cambio incrementa la riqueza de las dos partes del mismo. Luego introduce la competencia de dos vendedores para cada uno de los productos y muestra de qué modo la competencia afecta a las escalas de valor de los que intervienen.

Como Turgot había señalado pocos años antes en su obra más importante, «Reflexiones sobre la formación y distribución de la riqueza»,[4] el proceso de negociación, en el que cada parte quiere conseguir lo máximo y desprenderse de lo mínimo, se resuelve en una tendencia hacia un precio uniforme de cada

[4] Es interesante destacar que las «Reflexiones» (1766) fueron «pergeñadas» apresuradamente con el objetivo de explicar a dos estudiantes chinos de París ciertas cuestiones que Turgot se disponía a preguntarles sobre la economía china. ¡Rara vez ha surgido un trabajo tan importante de una causa tan trivial!

producto en términos de los demás. El precio de cualquier bien variará de acuerdo con la urgencia de la necesidad en los participantes. No existe ningún «precio verdadero» hacia el que tienda o deba tender a conformarse el mercado.

Finalmente, en su repetido análisis de la acción humana como resultado de *expectativas*, no como equilibrio o como poseedora de un conocimiento perfecto, Turgot anticipa la importancia que los austriacos darían a las expectativas como clave de las acciones en el mercado. Esa insistencia de Turgot sobre las expectativas supone, por supuesto, que éstas puedan frustrarse y que a menudo se frustran.

14.4 Teoría de la producción y la distribución

En cierto sentido, la teoría de la producción de Turgot seguía a los fisiócratas: la desafortunada concepción de que sólo la agricultura es productiva y de que, en consecuencia, debería haber un único impuesto sobre la tierra. Sin embargo, el impulso de fondo de su teoría de la producción era muy diferente del de la fisiocracia. Así, anticipándose al famoso ejemplo de Adam Smith de la fábrica de alfileres y su insistencia sobre la división del trabajo, en sus «Reflexiones» Turgot había llevado a cabo un fino análisis de esa división:

> Si al mismo hombre que cultiva en su propia tierra estos distintos artículos y los utiliza para suplir sus propias carencias se le obligara igualmente a que él mismo llevase a cabo todas las operaciones intermedias, es evidente que tendría muy poco éxito. La mayor parte de estas operaciones requieren cuidado, atención y una larga experiencia, como las que sólo se adquieren trabajando de continuo y en una gran variedad de asuntos.

Y, más adelante, incluso aunque un hombre

> tuviese éxito en curtir un solo cuero, él sólo necesita un par de zapatos; ¿qué hará con el resto? ¿Matará un buey para hacer este par de zapatos?... Lo mismo puede decirse en relación con todas las demás necesidades del hombre, el cual, si le confinásemos en su propio campo y trabajo, gastaría mucho tiempo y molestias para proveerse precariamente en todos los aspectos, y, de igual manera, cultivaría su tierra muy mal.

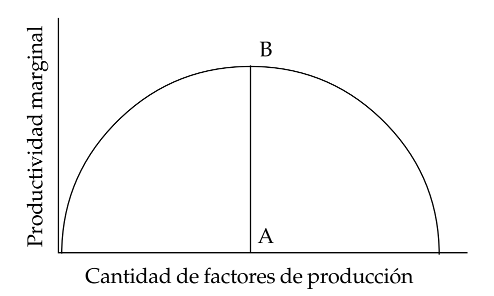
Aun cuando se suponía que sólo la tierra es productiva, Turgot admitía al punto que los recursos naturales deben transformarse mediante el trabajo humano y que el trabajo debe pasar por todas las etapas del proceso de producción, con lo cual habría sentado las bases de la crucial teoría austriaca según la cual la producción lleva *tiempo* y pasa por varias *etapas*, cada una con su tiempo, y por lo tanto los factores básicos de producción son la tierra, el trabajo y el tiempo.

Una de las más importantes contribuciones de Turgot a la economía, cuyo significado se perdió hasta el siglo XX, fue su brillante y casi repentino desa-

rrollo de la ley de los rendimientos decrecientes o, en otros términos, la ley de proporciones variables. Esta joya surgió con ocasión de un concurso que él mismo había animado a que convocara la Real Sociedad de Agricultura de Limoges para premiar ensayos sobre tributación indirecta. El lamentable ensayo fisiocrático ganador de Guérineau de Saint-Péravy le llevó a desarrollar sus propios puntos de vista en «Observaciones sobre un escrito de Saint-Péravy» (1767). Aquí Turgot iba directo al fondo del error fisiocrático del *Tableau* consistente en dar por supuesta una proporción fija en los diversos gastos de las diferentes clases de gente. Antes bien, apuntaba Turgot, estas proporciones son variables, como lo son las proporciones de los factores físicos de la producción. Por ejemplo, no existen proporciones constantes de factores en la agricultura, dado que las proporciones varían de acuerdo con el conocimiento de los agricultores, el valor del suelo, las técnicas utilizadas en la producción y la naturaleza del suelo y de las condiciones climáticas.

Desarrollando aún más esta cuestión, Turgot afirmaba que «incluso aplicado al mismo campo, [el producto] no es proporcional [a las mejoras en los factores], y no puede aceptarse que el doble de mejoras rinda el doble de producto». No sólo son variables las proporciones entre los factores y el producto, sino que, pasado cierto punto, «todos los gastos ulteriores serían inútiles y tales incrementos podrían llegar incluso a ser perjudiciales». En este caso, aumentarían las mejoras sin aumentar el producto. Existe, en consecuencia, un punto *máximo* de producción que es imposible sobrepasar...». Además, cuando el punto máximo se sobrepasa, es «más que probable que, a medida que aumentan gradualmente las mejoras más allá de este punto a partir del cual no rinden nada, cada mejora sea cada vez menos productiva». Por otra parte, si el agricultor reduce los factores a partir del punto de máxima producción, se originarán los mismos cambios en proporción.

En suma, Turgot desarrolló completamente un análisis de la ley de los rendimientos decrecientes que no sería superada, ni acaso igualada, hasta el siglo XX (según Schumpeter, ¡por lo menos hasta un artículo que Edgeworth publicó en 1911!). Así expuso Turgot en palabras el familiar diagrama de la economía moderna:



En pocas palabras, aumentar la cantidad de factores eleva la productividad marginal (la cantidad producida por cada aumento de factores) hasta que se alcanza un punto máximo, AB, tras el cual la productividad marginal cae, eventualmente hasta cero, para pasar luego a ser negativa.

14.5 La teoría del capital, la empresa, el ahorro y el interés

De la lista de las importantes contribuciones de A.R.J. Turgot a la teoría económica, la más destacable es su teoría del capital y del interés que, en contraste con aspectos tales como el de la utilidad, surgió casi de golpe, sin referencia a aportaciones precedentes. No sólo eso: Turgot desarrolló casi por completo la teoría austriaca del capital y el interés un siglo antes de que fuese expuesta en forma definitiva por Eugen von Böhm-Bawerk.

La teoría del capital de Turgot, en realidad, influyó tanto en los economistas británicos clásicos como en los austriacos. Así, en sus «Reflexiones», Turgot señalaba que la riqueza se acumula por la producción anual no consumida y ahorrada. Los ahorros se acumulan en forma de dinero y después se invierten en diversos géneros de bienes de capital. Además, como indicaba Turgot, el «empresario-capitalista» debe acumular primero capital ahorrado en orden a «adelantar» su paga a los trabajadores al mismo tiempo que se elabora el producto. En agricultura, el empresario-capitalista debe ahorrar fondos para pagar a los trabajadores, comprar ganado, pagar por los edificios y equipamiento, etc..., hasta que la cosecha esté madura, se venda y aquél pueda reintegrar sus adelantos. Otro tanto sucede en los demás sectores de la producción.

Algo de esto fue recogido por Adam Smith y los clásicos británicos posteriores. Pero ellos no incorporaron dos puntos vitales. Uno era que el capitalista de Turgot era también un capitalista-*empresario*. Éste no sólo adelantaba ahorros a los trabajadores y a otros factores de producción; también, tal como había señalado con anterioridad Cantillon, asumía los riesgos de la incertidumbre del mercado. A la teoría del empresario de Cantillon, según la cual aquél asume el abundante riesgo haciendo frente a la incertidumbre, equilibrando de esta manera las condiciones del mercado, le faltaba un elemento clave: un análisis del capital y la observación de que la principal fuerza motriz de la economía de mercado no es sin más *cualquier* empresario, sino el *capitalista*-empresario, el hombre que combina ambas funciones.[5] En todo caso, como señala el

[5] En un reciente e iluminador trabajo sobre la historia de la teoría del empresario, los profesores Herbert y Link examinan el problema de si un empresario es sólo un capitalista o si todos, incluso los trabajadores sin capital, son empresarios. Se considera que Turgot retrocede en relación al concepto más amplio de Cantillon sobre la empresa. Pero la cuestión que importa aquí es que el capitalista-empresario es la fuerza motriz de la economía de mercado, y que, por fijarse

Profesor Hoselitz, el memorable logro de Turgot de desarrollar la teoría del capitalista-empresario «fue completamente ignorado» hasta el siglo XX.[6]

Si los clásicos británicos ignoraron totalmente al empresario, también dejaron de incorporar el énfasis proto-austriaco de Turgot sobre el papel crucial del *tiempo* en la producción y sobre el hecho de que las industrias pueden requerir muchas etapas de producción con largos periodos de pago adelantado antes de alcanzar la producción y la venta. Turgot apuntaba agudamente que es el poseedor del capital

> quien aguardará a que la venta del cuero no sólo le restituya todos sus adelantos, sino también a que le rinda el suficiente beneficio como para compensarle por el valor que tendría para él su dinero si lo hubiese dedicado a la adquisición de una propiedad, y, más aún, a que le rinda el salario por su trabajo y cuidado, por el riesgo que corre e incluso por su pericia.

En este pasaje Turgot anticipa la idea austriaca del coste de oportunidad y comenta que el capitalista tenderá a ganar los salarios que se le imputen y la oportunidad que sacrificó al no invertir su dinero en otro lugar. En suma, los beneficios contables del capitalista tenderán a un equilibrio a largo plazo además de los salarios de su propio trabajo y pericia que se le imputan. En agricultura, en las manufacturas o en cualquier otro campo de la producción, existen dos clases básicas de productores en la sociedad: los empresarios, poseedores del capital, «que invierten ventajosamente en modo de adelantos para poner a los hombres a trabajar»; y los trabajadores o simples «artesanos, que no tienen otra propiedad que sus brazos, que sólo adelantan su trabajo diario y que no reciben otro beneficio más que su salario».

En este punto, Turgot incorporaba el germen de una valiosa intuición del fisiocrático *Tableau*: que el capital invertido debe generar beneficios constantes a través de una circulación continua de gastos, ya que de otro modo tendrán lugar dislocaciones en la producción y en los pagos. Integrando sus análisis del dinero y del capital, Turgot señalaba después que antes de la expansión del oro o la plata como dinero, el alcance de la empresa, las manufacturas o el comercio había sido muy limitado. Porque para desarrollar la división del trabajo y de las fases de la producción es necesario acumular grandes sumas de capital y afrontar cambios extensivos, nada de lo cual es posible sin dinero.

Después de constatar que los «adelantos» de ahorros para los factores de producción son una clave para la inversión y que este proceso sólo se desarrolla en una economía monetaria, pasa Turgot a un punto «austriaco» crucial:

---

por primera vez en esta importante figura vital, Turgot dio un gran paso adelante. Nosotros podemos aplaudir su logro aun cuando sea también verdad que Turgot ignoró otras áreas menos importantes de la empresarialidad. Véase Robert F. Herbert y Albert N. Link, *The Entrepreneur: Mainstream Views and Radical Critiques* (Nueva York: Praeger, 1982), pp. 14-29 y *passim*.

[6] Bert F. Hoselitz, «The Early History of Entrepreneurial Theory», en J. Spengler y W. Allen (eds.), *Essays in Economic Thought* (Chicago: Rand McNally and Co., 1960), p. 257.

puesto que los adelantos de capital y dinero son indispensables para todas las empresas, los trabajadores están lógicamente dispuestos a *pagar* a los capitalistas un descuento en la producción a cambio del servicio de que se les pague dinero adelantado de los ingresos futuros. En síntesis, la retribución de interés sobre la inversión (lo que el «austriaco» sueco Knut Wicksell llamaría más de un siglo después «el tipo natural de interés») es el pago por parte de los trabajadores a los capitalistas por el acto de adelantarles dinero actual de suerte que no tengan que esperar años a recibir sus ingresos. Como Turgot dice en sus «Reflexiones»:

> Dado que los capitales son el fundamento indispensable de todas las empresas lucrativas,... aquellos que, junto con su industria y amor al trabajo, no poseen capital alguno o no tienen lo suficiente para la empresa en la que ellos desearían embarcarse, no tienen reparo alguno en entregar a los dueños de ese capital o dinero que se hallen dispuestos a confiárselo una parte de los beneficios que esperan recibir del pago de sus adelantos.

Al año siguiente, en sus chispeantes comentarios sobre el escrito de Saint-Péravy, Turgot amplió su análisis sobre el ahorro y el capital hasta plantear una excelente anticipación de la ley de Say. Turgot refutó los temores prekeynesianos de los fisiócratas de que el dinero no gastado en consumo «escapa» fuera de la corriente circular, y de este modo perjudica a la economía. Como consecuencia, los fisiócratas tendían a oponerse al ahorro *per se*. Turgot, en cambio, indica que los adelantos de capital son vitales en todas las empresas, ¿y de dónde podrían venir esos adelantos si no es de los ahorros? También señala que es irrelevante el hecho de que tales ahorros los aporten propietarios de tierras o empresarios. Para que los ahorros empresariales sean suficientes para acumular capital y ampliar la producción, los beneficios deben ser más altos que la cantidad requerida para reproducir el gasto empresarial actual (esto es, reemplazar las existencias, los bienes de capital, etc., a medida que disminuyen y se gastan).

Turgot procede a señalar que los fisiócratas suponen sin prueba alguna que los ahorros sencillamente escapan fuera de la circulación y hacen bajar los precios. Por el contrario, el dinero retornará a la circulación, los ahorros se emplearán inmediatamente en la compra de tierra, o se invertirán como adelantos a los trabajadores y otros factores, o se prestarán a interés. Todos estos usos devuelven el dinero a la corriente circulatoria. Los adelantos de capital, por ejemplo, vuelven a la circulación en el pago de bienes de equipo, edificios, materias primas o salarios. La adquisición de tierra proporciona dinero al vendedor de la tierra, quien, a su vez, comprará algo con el dinero, pagará sus deudas, o volverá a prestar la cantidad; en todo caso, el dinero regresa prontamente a la circulación.

Turgot afronta luego un análisis parecido de las corrientes del gasto en el caso de los ahorros prestados bajo interés. Si los consumidores toman prestado

dinero, lo toman para gastar, y así el dinero gastado vuelve a la circulación. Si piden préstamos para pagar deudas o comprar tierra, sucede otro tanto. Y si los empresarios solicitan préstamos, el dinero se empleará en anticipos e inversión, con lo que una vez más volverá a la circulación.

El dinero ahorrado, por tanto, no está perdido; regresa a la circulación. Además, el valor de los ahorros invertidos en capital es, con mucho, mayor que el que se acumula en tesoros, así que el dinero tenderá a regresar a la circulación rápidamente. Más aún, Turgot apunta que, aun cuando el aumento del ahorro retirara realmente de la circulación una pequeña cantidad dinero durante un tiempo considerable, el menor precio del producto supondrá para el empresario algo más que una compensación merced al incremento de los anticipos y el consiguiente aumento de la producción y el descenso del coste de la misma. Turgot ponía aquí el germen del muy posterior análisis de Mises y Hayek sobre cómo los ahorros no estrechan sino que aumentan la estructura de la producción.

El punto álgido de la contribución de Turgot a la teoría económica fue su sofisticado análisis del interés. Acabamos de contemplar la destacable intuición de Turgot al ver un reintegro de interés sobre la inversión como un precio pagado por los trabajadores a los capitalistas-empresarios a cambio de adelantos de ahorros en forma de dinero actual. Turgot también demostró —adelantándose a su tiempo— la relación entre este tipo natural de interés y el interés de los préstamos de dinero. Mostró, por ejemplo, que los dos deben tender a igualarse en el mercado, dado que los propietarios del capital equilibrarán continuamente los rendimientos previstos en los distintos canales de empleo, ya sean préstamos de dinero o inversión directa en producción. El que presta vende el uso de su dinero ahora, el prestatario compra ese uso, y el precio de esos «prestamos», es decir el tipo de interés del préstamo, se determinará como en el caso de cualquier otra mercancía, por las variaciones en la oferta y la demanda del mercado. Una elevada demanda de préstamos («muchos prestatarios») elevará los tipos de interés; una oferta elevada de préstamos («muchos prestamistas») los bajará. Como hemos visto, la gente pide prestado por muchas razones: para intentar obtener un beneficio empresarial, para comprar tierra, para pagar deudas o para consumir; mientras que lo que interesa a los prestamistas es el pago del interés y la seguridad de su capital.

Mientras exista en el mercado una tendencia a igualarse los tipos de interés de los préstamos y las retribuciones del capital invertido, los préstamos tenderán a ser una forma menos arriesgada de canalizar los ahorros. Así, la inversión en empresas arriesgadas sólo se hará si los empresarios esperan que su beneficio sea mayor que el tipo de interés del préstamo. Turgot también indica que los bonos del gobierno tenderán a ser la inversión menos arriesgada, por lo que obtendrán una retribución de interés más baja. A continuación afirma que el «verdadero mal» de la deuda del gobierno es que, si bien ofrece

ventajas a los acreedores públicos, canaliza sin embargo sus ahorros hacia usos «estériles» e improductivos, y su competencia hace que se eleve el interés para usos productivos (o, como diríamos nosotros hoy, la deuda pública «excluye» el empleo productivo privado de los ahorros).

Prosiguiendo en su análisis de la naturaleza y uso del préstamo con interés, Turgot libró una incisiva y eficaz crítica de las leyes sobre la usura que los fisiócratas trataban todavía de defender.

Un préstamo, señala Turgot, «es un contrato recíproco, libre, entre dos partes, que éstas establecen sólo porque es ventajoso para ambas». Mas entonces el préstamo acordado es *ipso facto* ventajoso para *ambos*, prestamista y prestatario. Turgot llega al argumento clave: «Ahora bien, ¿desde qué principios puede descubrirse un crimen en un contrato ventajoso para las dos partes, que satisface a las dos, y que ciertamente no hace daño a nadie?» No existe explotación alguna en cargar un interés justo, como no la hay en la venta de cualquier mercancía. Atacar a un prestamista cuando exige interés por «aprovecharse» de la necesidad de dinero del prestatario «es un argumento tan absurdo como decir que un panadero que pide dinero por el pan que vende se aprovecha de la necesidad de pan del comprador».

Y si el dinero que se gasta en pan podría considerarse como su equivalente, del mismo modo «el dinero que el prestatario recibe hoy es igualmente equivalente al capital e interés que promete devolver al término de cierto tiempo». En suma: el contrato de un préstamo establece el valor presente de un pago futuro de capital e interés. El prestatario se hace con el uso del dinero durante el plazo del préstamo; el prestamista se priva de ese uso; el precio de esta ventaja o desventaja es el «interés».

Es cierto, dice Turgot a los escolásticos contrarios a la usura, que el dinero como «masa de metal» es estéril y no produce nada; pero el dinero empleado con éxito en empresas rinde un beneficio, o una renta si se invierte en tierra. El prestamista cede, durante el plazo del préstamo, no sólo la posesión del metal sino también el beneficio que podría haber obtenido invirtiéndolo: el «beneficio o renta que hubiera podido procurarse por él, y el interés que percibe como indemnización por esta pérdida no pueden considerarse injustos». De este modo, Turgot integra su análisis y justificación del interés en una visión generalizada del coste de oportunidad, del ingreso que se sacrifica por el préstamo del dinero. Y después, por encima de todo, afirma Turgot, existe el derecho de propiedad del que presta, cuestión clave que no cabe pasar por alto. Un prestamista posee

> el derecho a exigir un interés por el préstamo que hace sencillamente porque el dinero es propiedad suya. Puesto que es propiedad, es libre de conservarla...; si luego la presta, puede agregar al préstamo las condiciones que considere adecuadas. En esto no hace ningún daño al prestatario, ya que el segundo acepta las condiciones, y no posee ninguna clase de derecho sobre la suma prestada.

En relación al pasaje bíblico de Lucas que se había utilizado a lo largo de los siglos para denunciar el interés, pasaje que instaba a prestar sin ganancia, Turgot señala que este consejo era sencillamente un precepto de caridad, «una acción loable inspirada por la generosidad», pero no una exigencia de justicia. Quienes se oponen a la usura, explica Turgot, nunca avanzan hacia una posición coherente que trate de *obligar* a todos a prestar sus ahorros con un interés cero.

En una de sus últimas contribuciones, el muy influyente «Escrito sobre el préstamo y el interés» (1770), A.R.J. Turgot completa su crítica a las leyes sobre la usura, ampliando al mismo tiempo su notable teoría del interés.[7] En él demuestra que las leyes de usura no se imponen con rigor y conducen a una ampliación de los mercados negros de préstamos. Sin embargo, el estigma de la usura pervive, junto con la extensión del fraude y la falta de respeto por la ley. Con todo, cada cierto tiempo, las leyes de usura se aplican esporádica e impredeciblemente con penas severas.

Lo más relevante es que Turgot, en el «Escrito sobre el préstamo y el interés», se centra en el problema clave del interés: *¿por qué* los prestatarios están dispuestos a pagar la prima del interés por el uso de dinero? Los que se oponen a la usura, apunta, sostienen que el prestamista, al exigir que se devuelva más que el capital principal, está recibiendo valor de más sobre el valor del préstamo, y que este exceso es, de alguna manera, inmoral. Y, después, Turgot llega al punto crucial: «Es verdad que al pagar el capital principal el prestatario devuelve exactamente el mismo peso de metal que el prestamista le había dado.» Pero, ¿por qué, añade, debe ser el peso del metal del dinero el criterio principal y no el «valor y utilidad que tiene para el prestamista y el prestatario?» En concreto, llegando al vital concepto austriaco de Böhm-Bawerk de la preferencia temporal, Turgot nos insta a comparar «la diferencia de utilidad que existe entre el momento en que se pide prestada una cantidad que se posee en el presente y una suma que ha de recibirse en fecha distante». La clave es la preferencia temporal —la estimación del futuro y la asignación concomitante de una prima en el presente. Turgot apunta al bien conocido dicho de «más vale pájaro en mano que ciento volando». Puesto que una suma de dinero que se posee de verdad ahora «es preferible a la seguridad de recibir una suma similar dentro de uno o varios años», la misma suma de dinero pagada y devuelta apenas constituye un valor equivalente, porque el prestamista «da el dinero y sólo recibe seguridad». Y, ¿no puede esta pérdida en valor «ser compensada con la seguridad de un incremento en la suma que sea proporcionado al aplazamiento»? Turgot concluye que «esta compensación es

7 Al escrito de Turgot se refirió elogiosamente Bentham en su notable *Defence of Usury*, y fue reimpreso, junto con el ensayo de Bentham, en sus traducciones francesa y española de finales de la década de 1820.

precisamente el tipo de interés». Añade que lo que tiene que compararse en una transacción de préstamo *no* es el valor del dinero prestado con la suma de dinero que se devuelve, sino el «valor de la *promesa* de una suma de dinero comparada con el valor del dinero de que se dispone ahora». Porque un préstamo es precisamente la transferencia de una suma de dinero a cambio de la *promesa* real de una suma de dinero en el futuro. Por eso, un tipo máximo de interés impuesto por ley privaría de crédito a casi todas las empresas arriesgadas.

Además de desarrollar la teoría austriaca de la preferencia temporal, Turgot fue el primero que apuntó, en sus «Reflexiones», el concepto correspondiente de la *capitalización*, esto es, que el valor actual en capital de la tierra o de cualquier otro bien de capital del mercado tiende a igualar la suma de sus rentas o rendimientos anuales futuros previstos, anticipados por la tasa de preferencia temporal del mercado o tipo de interés.[8]

Como si esto no fuese suficiente contribución a la economía, Turgot también fue pionero en un sofisticado análisis de la interrelación entre el tipo de interés y la «teoría cuantitativa» del dinero. Apenas hay relación, dice, entre el valor del dinero en términos de precios y el tipo de interés. La oferta de dinero puede ser abundante, y por ello bajo su valor en términos de mercancías, pero al mismo tiempo el interés puede ser muy alto. Siguiendo, quizá, el ejemplo parecido de David Hume, Turgot se pregunta qué sucedería si la cantidad de moneda de plata de un país se doblase repentinamente, *y* ese incremento se distribuyese mágicamente en proporciones iguales entre todas las personas. En concreto, Turgot nos sugiere que supongamos que un país posee unas existencias de un millón de onzas de dinero de plata, y «que se introduce en el Estado, de un modo u otro, un segundo millón de onzas, y que este incremento se distribuye por cada monedero en la misma proporción que el primer millón, de manera que quien antes tenía dos onzas, ahora posee cuatro». Turgot explica a continuación que los precios se elevarán, quizá doblándose, y que, por lo tanto, el valor de la plata en términos de bienes descenderá. Pero, añade, si la proporción del gasto de la gente permanece igual, «si se lleva todo este dinero al mercado y se utiliza en los gastos corrientes de aquellos que lo poseen...»,[9] en modo alguno se sigue que caiga el tipo de interés. No se prestará el nuevo dinero, porque sólo se presta e invierte el dinero que se ahorra.

---

[8] Turgot lo expresa así: «Un capital es el equivalente de una renta igual a una porción fija de ese capital, y a la inversa, una renta anual representa un capital igual a la cantidad de esa renta repetida cierto número de veces, dependiendo de si el interés se halla en un tipo mayor o menor.»

[9] Mientras que el modelo Hume-Turgot es muy útil al aislar y clarificar las distinciones entre el nivel de precios y el interés, así como al destacar el impacto de un cambio en la cantidad de dinero, supone en cambio una regresión en relación al sofisticado análisis procesual de Cantillon.

En efecto, Turgot muestra que, según cómo se vean afectadas las proporciones gasto-ahorro, un incremento en la cantidad de dinero podría *elevar* los tipos de interés. Supóngase, dice, que toda la gente rica decida gastar sus ingresos y beneficios anuales en consumo y emplear su capital en gastos disparatados. El mayor gasto en consumo elevará los precios de los bienes de consumo, y al haber mucho menos dinero dedicado a préstamos o inversiones, los tipos de interés se elevarán con los precios. En suma, el gasto se acelerará y los precios subirán, al tiempo que suben la tasas de preferencia temporal, la gente gasta más y ahorra menos, y se incrementan los tipos de interés. Así es como Turgot se adelanta en más de un siglo a su tiempo al resolver la relación austriaca entre lo que von Mises llamaría la «relación monetaria» —la relación entre la oferta y la demanda de dinero, que determina los precios o el nivel de precios— y las tasas de preferencia temporal, que determinan la proporción gasto-ahorro y el tipo de interés. También se sugieren aquí las bases de la teoría austriaca del ciclo económico, de la relación entre la expansión de la oferta monetaria y el tipo de interés.

En cuanto a las variaciones en la tasa de preferencia temporal o interés, un mayor espíritu de frugalidad rebajará los tipos de interés e incrementará la cantidad de ahorro y la acumulación de capital; un mayor espíritu de lujo deparará lo contrario. El espíritu de frugalidad, observa Turgot, ha aumentado fuertemente en Europa a lo largo de varios siglos, y por ello los tipos de interés han tendido a caer. Los diversos tipos de interés y tasas de rendimiento de los préstamos, inversiones, tierra, etc., tenderán a equilibrarse en todo el mercado y se moverán hacia una única tasa de rendimiento. El capital, comenta Turgot, pasará de las industrias y regiones menos rentables a las más rentables.

14.6 Teoría del dinero

Aunque Turgot no dedicó mucha atención a la teoría del dinero propiamente dicha, aportó a ella importantes contribuciones. Además de continuar el modelo de Hume y de integrarlo en su análisis del interés, fue categórico en su oposición a la hoy día idea dominante de que el dinero es puramente un signo convencional. En su crítica a un escrito galardonado de J.J. Graslin (1767), Turgot afirma que Graslin está totalmente equivocado «cuando concibe el dinero puramente como un signo convencional de riqueza». Frente a ello, Turgot declara que «en modo alguno se cambia el dinero por todos los demás valores en virtud de una convención: él mismo es un objeto de comercio, una forma de riqueza, porque posee un valor, y porque cualquier valor se cambia en el comercio por un valor igual».

Turgot amplía su teoría monetaria en su inconcluso artículo de diccionario sobre «Valor y Dinero». Utilizando sus conocimientos de lingüística, afirma

que el dinero es un modo de hablar que lleva las formas de diversas cosas convencionales a un «término común o patrón monetario». El término común de todas las monedas es el valor en plaza o los precios de los objetos que tratan de medir. Sin embargo, reconoce Turgot, estas «medidas» no son perfectas, ya que los valores del oro y de la plata varían siempre en relación a los productos, y uno respecto al otro. Todas las monedas están hechas de los mismos materiales, en buena medida de oro y plata, y sólo se diferencian en las respectivas unidades. Además, todas estas unidades son reducibles unas a otras, igual que lo son otras medidas de longitud y volumen, merced a expresiones de peso en cada patrón monetario. Existen dos clases de dinero que sirven como unidades de cuenta o *numéraires*, observa Turgot, el dinero *real* —monedas, piezas de metal acuñadas— y el dinero *ficticio*. Cuando las unidades de dinero real se definen en términos de las unidades de cuenta, las diversas unidades se enlazan entonces unas con otras así como con pesos específicos de oro y plata.

Los problemas surgen, muestra Turgot, porque el dinero real del mundo no es un metal, sino dos —oro y plata. Los valores relativos del oro y de la plata en el mercado variarán de acuerdo con la abundancia y la escasez relativa del oro y la plata en las diversas naciones.

14.7 Influencia

Un ejemplo llamativo de injusticia en la historiografía del pensamiento económico es el tratamiento concedido por el gran fundador de la teoría austriaca del capital y del interés, Eugen von Böhm-Bawerk, al brillante análisis que del capital y el interés hiciera Turgot. En la década de 1880 y en el primer volumen de su *Capital e Interés*, Böhm-Bawerk comenzó a despejar el camino hacia su propia teoría del interés estudiando y demoliendo teorías previas y rivales. Por desgracia, en vez de reconocer a Turgot como precursor suyo en tanto que pionero de la teoría austriaca, Böhm-Bawerk despachó expeditivamente al francés como un mero teórico fisiocrático e ingenuo de la productividad de la tierra (o «fructificación»). Esta injusticia para con Turgot se ve agravada todavía más por la reciente información según la cual Böhm-Bawerk, en su primera apreciación de la teoría del interés de Turgot en una comunicación inédita de seminario de 1876, revela la enorme influencia de los puntos de vista de Turgot sobre su pensamiento posterior. Quizá debamos concluir que, en este caso, como en otros, la necesidad de Böhm-Bawerk de reivindicar originalidad y de demoler a todos sus predecesores se impuso a las exigencias de la verdad y la justicia.[10]

[10] El ensayo, escrito para el seminario de Karl Knies en Heildelberg, lo entregó al austriaco F.A. von Hayek la viuda de Böhm-Bawerk en 1922-23. Véase P.D. Groenewegen (ed.),

Frente a este comportamiento de Böhm-Bawerk, reconforta contemplar la elogiosa síntesis que hace Schumpeter de las grandes contribuciones de Turgot a la economía. Centrándose casi exclusivamente en sus «Reflexiones», Schumpeter afirma que su teoría de la formación del precio es «casi perfecta, y, a excepción de la explícita formulación del principio marginal, se halla muy próxima a la de Böhm-Bawerk». La teoría del ahorro, de la inversión y el capital constituye «el primer análisis serio de estas materias» y «ha resultado inverosímilmente resistente. Es dudoso que Alfred Marshall la haya rebasado, y es seguro que J.S. Mill no la rebasó. Sin duda, Böhm-Bawerk le añadió una rama nueva, pero en lo sustancial suscribió las tesis de Turgot». La teoría del interés de Turgot «no es sólo (y lo es con mucho) el mayor logro producido por el siglo XVIII en el terreno de la teoría del interés, sino que, además, ha anticipado buena parte del mejor pensamiento de las últimas décadas del siglo XIX». En términos generales:

> No será exagerado decir que la economía analítica necesitó un siglo para llegar adonde habría podido llegar en veinte años tras la publicación del tratado de Turgot si el contenido de esta obra hubiera sido adecuadamente entendido y asimilado por una profesión sensible.[11]

La influencia de Turgot en el pensamiento económico posterior fue drásticamente limitada, probablemente porque sus escritos se desacreditaron de modo injusto entre las generaciones siguientes debido a sus simpatías por los fisiócratas, y por el extendido mito de que Adam Smith había fundado la economía. Además, los economistas del siglo XIX que leyeron a Turgot no captaron el significado de sus teorías del capital, del interés y de la producción. Aunque Adam Smith conoció personalmente a Turgot, y leyó las «Reflexiones», la influencia sobre Smith, cuyas conclusiones, aparte de una amplia aproximación al *laissez-faire*, fueron tan distintas, fue claramente escasa. Ri-

---

The Economics of A.R.J. Turgot (La Haya: Martinus Nijhoff, 1977), pp. xxix-xxx. Sobre la actitud de Böhm-Bawerk respecto a Turgot, véase su *Capital and Interest* (South Holland, III.: Libertarian Press, 1959), I, pp. 39-45. Una defensa de Turgot frente a Böhm-Bawerk, desde un punto de vista austriaco-americano, es la realizada por Frank A. Fetter, *Capital, Interest, and Rent: Essays in the Theory of Distribution*, ed. por M. Rothbard (Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), pp. 24-6. Para más información sobre el tratamiento por parte de los economistas de la teoría de Turgot sobre el interés, véase Groenewegen «A Reinterpretation of Turgot's Theory of Capital and Interest», *Economic Journal*, 81 (junio de 1971), pp. 327-8, 333, 339-40. Acerca de la opinión de Schumpeter respecto al desconsiderado tratamiento que Böhm-Bawerk hace de Turgot, véase J.A. Schumpeter, *History of Economic Analisys* (Nueva York, Oxford University Press, 1954), p. 332n. En cuanto a la controversia Marshall-Wicksell-Cassel sobre la consideración de Böhm-Bawerk de la teoría del interés de Turgot, véase Peter D. Groenewegen, «Turgot's Place in the History of Economic Thought: A Bicentenary Estimate», *History of Political Economy*, 15 (Invierno 1983), pp. 611-15.

[11] Schumpeter, *op. cit*. nota 10, pp. 249, 325 [pp. 377, 384, 294 de la ed. española].

cardo, de manera característica, no le tomó en cuenta ni le comprendió; admiraba a Turgot sólo por su ingrato papel político como reformador liberal. James Mill adoptó una reacción similar. Malthus alabó los puntos de vista de Turgot sobre el valor, pero la única influencia sustancial del segundo en Inglaterra fue sobre el gran adalid de la teoría del valor basada en la utilidad subjetiva, Samuel Bailey. Aunque la influencia sobre Bailey es patente, por desgracia éste no hace referencia a Turgot en su obra, de modo que la tradición inglesa de la utilidad no pudo redescubrir a su campeón.

Fue sobre el francés J.B. Say, que se definía a sí mismo como smithiano, sobre quien Turgot ejerció la mayor influencia, especialmente en la teoría del valor fundada en la utilidad subjetiva y, en algún grado, en la teoría del capital y del interés. Say fue el heredero genuino de la tradición francesa y protoaustriaca del *laissez-faire* del siglo XVIII. Por desgracia, sus referencias a Turgot limitaron la influencia, y sus reverencias a Smith fueron en extremo exageradas; quizá las dos reflejasen la reluctancia de Say, característica del periodo posterior a la Revolución Francesa, a identificarse estrechamente con los fisiócratas favorables a la monarquía absoluta y a la agricultura, con quienes, por desgracia, Turgot aparecía alineado a los ojos de los franceses más instruidos. De aquí el giro ritual hacia Smith.

14.8 Otros teóricos franceses e italianos del siglo XVIII

Debemos mencionar a otros dos distinguidos escritores franceses, ambos contemporáneos de Turgot, por sus notables aportaciones al pensamiento económico. El *abbé* Ferdinando Galiani (1728-87) fue un personaje fascinante que, aunque napolitano, bien puede ser considerado francés. Criado por su tío, limosnero mayor del rey, Galiani entró pronto en contacto con los líderes del pensamiento y la cultura napolitana. A la edad de dieciséis años tradujo al italiano algunos de los escritos de Locke sobre el dinero, e inició un estudio del dinero que le llevó ocho años. Durante ese mismo tiempo, Galiani recibió las órdenes sagradas. A la edad de veintitrés, publicó su principal obra reseñable, *Della moneta* (*Sobre el dinero*) (1751), en la que exponía una teoría sobre el valor de los bienes y el dinero fundada en la utilidad-escasez. Por desgracia, jamás se ha traducido *Della moneta* íntegra del italiano.

En 1759, Galiani pasó a ser secretario y luego jefe de la embajada napolitana en París, lugar donde permaneció durante diez años y donde —el errático e ingenioso erudito de 1,40 de altura— se convirtió en celebridad de los salones. Tras su regreso a Italia, aunque escribió diversas obras menores sobre lingüística y política, y desempeñó diversas posiciones destacadas en el servicio civil, pasó a considerarse a sí mismo como un exiliado de su amada Francia.

En la tradición de la escolástica franco-italiana tardía, Galiani explicó el valor de los bienes como una apreciación subjetiva de los consumidores. El

valor no es intrínseco, señalaba, sino «una suerte de relación entre la posesión de un bien y la de otro en la mente humana». El hombre siempre compara las valoraciones de unos bienes con otros y cambia un bien por otro en orden a incrementar el nivel de sus satisfacciones. La cantidad demandada de un bien es inversa a su precio, y la utilidad de cada bien se halla en relación inversa con su oferta. Atento a la ley de la utilidad decreciente cuando se incrementa la oferta, Galiani, como sus predecesores, se detiene a poco del concepto marginal, aunque en todo caso es capaz de resolver la «paradoja del valor»: la idea de que el valor en uso es distinto del valor-precio o valor en cambio, porque el pan o el agua, bienes muy útiles al hombre, son muy baratos en el mercado, mientras que fruslerías como los diamantes son extremadamente caras.

De esta manera, Galiani escribe con gran sutileza y perspicacia y su habitual instinto:

> Es evidente que el aire y el agua, muy útiles para la vida humana, no tienen ningún valor porque no escasean. Por otra parte, un saco de arena de las costas de Japón sería una cosa extremadamente rara —pero, a menos que tenga cierta utilidad, carece de valor.

Galiani expone la supuesta paradoja del valor citando al escritor italiano del siglo XVII Bernardo Davanzati. Davanzati se lamenta de que «un becerro vivo sea más noble que un becerro de oro, mas ¡cuánto menor es su precio!», al tiempo que «otros dicen: 'Una libra de pan es más útil que una libra de oro'». Galiani echa abajo de modo brillante esta doctrina:

> Esta es una conclusión errónea y estúpida. Se funda en el desconocimiento de que «útil» y «menos útil» son conceptos relativos, que dependen de circunstancias específicas. Si alguien carece de pan y de oro, seguramente que el pan le es más útil. Esto concuerda con los hechos de la vida, porque nadie se privaría del pan, porque si tomara el oro, moriría de hambre. La gente que extrae oro nunca se olvida de comer y de dormir. Pero alguien que ha comido lo suficiente considerará el pan el menos útil de los bienes. Entonces necesitará satisfacer otras necesidades. Esto viene a mostrar que los metales preciosos acompañan al lujo, esto es, una situación en la que las necesidades elementales han sido satisfechas. Davanzati sostiene que un solo huevo, con un precio de media pepita de oro, habría tenido el valor de salvar al hambriento conde Ugolino de la muerte en su décimo día de prisión —un valor superior al de todo el oro del mundo. Pero esto confunde torpemente el precio pagado por una persona temerosa de morir de hambre sin el huevo y las necesidades del conde Ugolino. ¿Cómo puede estar seguro Davanzati de que el conde no habría pagado 1.000 pepitas de oro por el huevo? Obviamente, Davanzati ha cometido aquí un error, y aunque no se da cuenta de él, sus comentarios posteriores indican que sabe más. Dice: Qué cosa tan horrenda es una rata. Pero cuando Casilino estuvo sitiada, los precios ascendieron tanto que una rata alcanzaba los 200 florines, precio que no era tan caro, ya que el vendedor murió de hambre y el comprador pudo salvarse.

El Profesor Einaudi nos informaba en 1945 de que «este es el pasaje clásico que siempre se lee en los seminarios italianos cuando ha de aportarse una ilus-

tración eficaz del principio de la utilidad decreciente». Además de iluminar este crucial principio, el pasaje citado muestra también de qué modo la gente, saciada de pan, se vuelve al consumo o uso de otro tipo de bienes.[12]

Además de adoptar una posición subjetivista y «pre-austriaca» de la utilidad y el valor de los bienes, Galiani también esbozó el mismo planteamiento sobre el interés en los préstamos, al menos por lo que respecta a los rudimentos de la teoría del interés basada en la preferencia temporal, en pasajes que ejercieron cierta influencia sobre Turgot. Por ejemplo, Galiani escribía:

> De aquí surge el tipo de cambio y el tipo de interés —hermanos gemelos. El primero iguala el dinero presente y el distante en el espacio. Opera con el apoyo de un agio evidente que... iguala el valor real de uno al del otro, pues el de uno se reduce a causa de una menor conveniencia o de un mayor riesgo. El interés iguala el dinero presente y el futuro. Aquí el efecto del tiempo es el mismo que el de la distancia espacial en el caso del tipo de cambio. La base de los dos contratos es la igualdad del valor real.

Galiani define un préstamo como la «cesión de un bien con la condición de que se devuelva un bien equivalente, no más». Pero, en contraste con los escritores de la secular tradición anti-«usura» que, desde la misma premisa, pasan a denunciar como ilegítimo todo interés sobre los préstamos, Galiani apunta lo que más tarde sería una intuición fundamental de la Escuela Austriaca: un bien, en este caso un «equivalente», no puede describirse por sus propiedades físicas o semejanzas, sino más bien por su valor subjetivo en la mente de los actores individuales. Así, Galiani dice que aquellos que describen convencionalmente la equivalencia entre bienes como «peso o semejanza de forma», se fijan en los objetos físicos de cada cambio (como unidades de dinero). Sin embargo, añade, quienes adoptan tales definiciones «entienden poco de las actividades humanas». Frente a ello, reitera que el valor no es una característica objetiva inherente a los bienes, sino más bien «la relación de los bienes con nuestras necesidades». Mas, en ese caso, «los bienes son equivalentes cuando reportan igual conveniencia a la persona respecto a la cual se consideran equivalentes».

Otra prefiguración del enfoque austriaco fueron los atisbos de Galiani relativos a una teoría de la distribución, que no fueron tomados en consideración hasta que Böhm-Bawerk, seguramente de manera independiente, formuló una teoría similar, aunque más completa, siglo y medio más tarde. Y es que, en su *Della moneta*, Galiani insinuaba que no son los costes del trabajo lo que determina el valor, sino lo contrario: es el valor lo que determina los costes del trabajo. O, más en concreto, que la utilidad de los productos y la escasez de los diversos tipos de trabajo determinan los precios del trabajo en el mer-

---

[12] «Einaudi on Galiani», en H.W. Spiegel (ed.), *The Development of Economic Thought* (Nueva York: John Wiley & Sons, 1952), pp. 77-8.

cado. Aunque comienza su discusión estableciendo que el trabajo en el sentido de energía humana «es la única fuente del valor», al instante pasa a señalar que los talentos humanos varían en gran medida, de modo que el precio del trabajo variará. Así:

> Yo creo que el valor de los talentos humanos se determina igual que el de las cosas inanimadas, y que se rige por los mismos principios de escasez y utilidad combinados. Los hombres nacen provistos por la Providencia de aptitudes para diferentes actividades, pero en diferentes grados de escasez... No sólo es la utilidad, por tanto, lo que gobierna los precios: porque Dios hace que nazca un gran número de hombres que desempeñan actividades de la mayor utilidad de modo que su valor no puede ser grande, ya que aquéllas son, por así decirlo, el pan y el vino de los hombres; pero los académicos y los filósofos, que pueden llamarse las gemas de los talentos, portan merecidamente un precio muy alto.

Galiani era, sin duda, excesivamente optimista en relación a ese «precio muy alto» que demandarían en el mercado académicos y filósofos, pasando por alto su brillante ejemplo de bienes escasos como el de las «bolsas de arena de las costas de Japón», los cuales, aunque raros, pueden tener poca o ninguna utilidad o valor en la mente de los consumidores.

Sobre la teoría del papel moneda propiamente dicha, Galiani allanó el camino al análisis «austriaco» sobre el origen del dinero realizado por Menger y von Mises, demostrando que el dinero —el medio de cambio— *debe* surgir en el mercado como metal útil, y que no puede elegirse *de novo*, como convención por una especie de acuerdo social. En un vigoroso asalto a la idea del dinero como convención que podría acomodarse a cualquier explicación sobre el origen del estado fundada en el contrato social, Galiani se mofaba de

> aquellos que insisten en que todos los hombres habrían llegado alguna vez a un acuerdo para establecer un contrato estipulando el uso, como dinero, de metales inútiles *per se*, concediéndoles de este modo valor. ¿Dónde tuvieron lugar todas estas asambleas de la humanidad, dónde se cerraron los acuerdos? ¿En qué siglo? ¿En qué lugar? ¿Quiénes fueron los comisionados con cuya ayuda los españoles y los chinos, los godos y los africanos firmaron un acuerdo tan permanente que, con los muchos siglos que han pasado, jamás se haya variado la opinión?

Galiani apuntaba que el tipo de metal que se elegiría en el mercado tendría que ser universalmente aceptable, por lo que sería necesario que fuese extremadamente valorable como mercancía no-monetaria, fácilmente transportable, duradera, uniforme en calidad, fácilmente reconocible y calculable, y de difícil falsificación. Más sabio que Smith y que Ricardo después de él, Galiani entendía que el dinero no debería considerarse idealmente como una medida de valor, ya que el valor de una unidad de cuenta varía necesariamente a medida que el poder adquisitivo del dinero cambia, por lo que tal estándar invariable no existe. Galiani lo expresó con su característica mordacidad: «Fi-

nalmente, este concepto del dinero estable es un sueño, una manía. Cada vez que se descubre una nueva y más rica mina cambian inmediatamente todas las medidas, sin que se muestre efecto alguno sobre ellas aparte de la variación en el precio de los bienes medidos.»

Galiani dejó claro a lo largo de *Della moneta* que todo su análisis estaba inmerso en el entramado conceptual de la ley natural. Las leyes naturales, explicaba, poseen tanta validez universal en los asuntos económicos como en las leyes de la gravedad o de los fluidos. Como las leyes físicas, las leyes económicas no pueden violarse sin que tenga que afrontarse cierto peligro; cualquier acción que desafíe el orden de la naturaleza ciertamente fracasará.

Galiani demostró su tesis aludiendo a un caso hipotético: supóngase que un país mahometano se convierte repentinamente al cristianismo. Beber vino, antes prohibido, ahora es legal, así que el precio del mismo se elevará en razón de la poca cantidad de que se dispone en el país. Los mercaderes importarán vino y se introducirán nuevos productores de vino en dicho campo, así hasta que los beneficios del comercio del vino caigan hasta su nivel de equilibrio normal, «igual que cuando se producen olas en un recipiente de agua, donde tras un movimiento confuso e irregular, el agua vuelve a su nivel original».

Esta acción equilibradora del mercado, que Galiani aplica igualmente al dinero, es impulsada por el interés privado, la avaricia y la búsqueda de beneficio:

> Y este equilibrio concuerda maravillosamente con la justa abundancia de bienes de la vida y de la prosperidad terrena, aunque provenga, no de la prudencia o de la virtud humana, sino del estímulo despreciable del beneficio interesado: y es que la Providencia ha fraguado el orden de todo con su infinito amor por los hombres, de manera que nuestras más bajas pasiones se hallen con frecuencia y a pesar nuestro ordenadas al bien de la totalidad.

El proceso económico, concluía Galiani, es guiado por una «mano suprema» (¡anticipo de la «mano invisible» de Adam Smith, una generación más tarde!).

La institución del dinero, en efecto, permite a todos «vivir juntos», ser independientes unos de otros, al tiempo que beneficiarse notablemente en la persecución de sus fines individuales. Galiani lo expresa elocuentemente:

> Pude advertir, y todo el mundo puede hacerlo, que el comercio y el dinero que lo impulsa nos han llevado, del miserable estado de naturaleza en que cada uno mira por sí mismo al feliz estado de vivir juntos, en el cual todos miran y trabajan para todos los demás: y no por el principio de virtud y piedad únicamente (insuficientes en el trato con naciones enteras), sino que más bien ganamos nuestro sustento como consecuencia de nuestro interés y prosperidad personales.

El análisis de Galiani se alimenta de un análisis comparativo original y profundo que atiende, mentalmente, a lo que sucede en los diferentes sistemas

sociales. De este modo observa que, para evitar los inconvenientes del trueque, la gente podría intentar literalmente «vivir junta», en comunidades, como hacen monasterios y conventos, pero que esto a duras penas es factible en naciones enteras. En una sociedad más grande podría haber un sistema en el que cada uno produce los bienes que quiera y luego los deposita en un almacén público, al que, como depósito común, cada cual podría acudir. (Galiani podría haberlo expresado así, «de cada uno según su capacidad; a cada uno según sus necesidades»). Sin embargo, el sistema se colapsaría porque la gente perezosa trataría de vivir a costa de explotar a los que trabajan duro, quienes a su vez trabajarían menos. El almacén público podría, por otra parte, dar a los productores «recibos» que luego cambiarían por otros bienes a precios relativos fijados por el príncipe; pero en tal caso el príncipe podría muy bien provocar inflación imprimiendo un número excesivo de tales recibos. Por tanto, los metales son la única moneda viable.

La obra juvenil de Galiani *Sobre el dinero* constituyó su gran aportación a la economía. Si en sus primeros años fue un católico ardiente, sacerdote y monseñor, en París se volvió librepensador, libertino y de ingenio volteriano. En el curso de su ascenso en la burocracia cambió por completo sus opiniones económicas, publicando en 1770 los muy conocidos *Diálogos sobre el comercio del grano*, en los que ridiculizaba el *laissez-faire* y el comercio libre, los derechos naturales y la misma idea de las leyes económicas que trascienden el tiempo y el espacio. Así, Galiani no sólo fue un excelente teórico de la utilidad, sino también, en sus últimos años, un precursor de los historicistas del siglo XIX.

En sus cartas privadas, Galiani revela en tono muy franco la razón subyacente de su postrer conservadurismo, adhesión al *status quo*, su cínico maquiavelismo y la crítica de cualquier perturbación liberal o de *laissez-faire* de la situación existente. Atacando la idea de preocuparse por la prosperidad de cualquiera a no ser la propia, Galiani escribe: «¡Al diablo con el vecino!» y que «cuando todo el mundo se ocupa en defender la causa de alguien y nadie la suya propia reinan la insensatez y el desorden.» Decía que estaba satisfecho con el gobierno francés existente porque, francamente, le era conveniente estarlo; en concreto, no deseaba perder su suntuosa renta de 15.000 *livres*.

Por supuesto que Galiani consideró conveniente confinar su maquiavelismo a sus cartas privadas al tiempo que simulaba moralismo en sus escritos públicos.[13] Así, en *Della moneta*, tanto en la edición original como en la segunda edición de 1780, Galiani denunciaba amargamente la institución de la esclavitud: «No existe nada que me parezca más monstruoso que contemplar

[13] Efectivamente, el maquiavelismo o amoralismo profesado públicamente es casi siempre contradictorio, dado que difícilmente servirá a los fines maquiavélicos.

seres humanos como nosotros, degradados, esclavizados y tratados como animales.» Muy distinta era su opinión en una carta de 1772:

> Creo que debemos proseguir comprando negros mientras se vendan, a no ser que consigamos dejarles vivir en América... El único comercio provechoso es el cambio de los golpes que se dan por las rupias que se reciben. Es el comercio del más fuerte.[14]

En suma, cualquier cosa que suceda está bien.

Otro teórico italiano de la utilidad, en este caso un analista del cambio, fue el muy influyente sacerdote napolitano Antonio Genovesi (1712-69). Genovesi nació cerca de Salerno, y se ordenó sacerdote en 1739. Al principio profesor de ética y filosofía moral en la Universidad de Nápoles, cambió luego sus intereses haciéndose profesor de economía y comercio, destacando como docente. En sus un tanto deslavazadas *Lezioni de economia civile* (*Lecciones sobre economía civil*) (1765), el erudito Genovesi adoptó una postura moderada en relación con el libre comercio. Pero más interesante era su referencia a la doble desigualdad esencial de valor presente en todo cambio. En cualquier cambio, decía, cada parte desea más el objeto que adquiere que el objeto del que se desprende. Lo superfluo se entrega a cambio de lo necesario. De aquí el beneficio mutuo necesariamente presente en cualquier cambio.

El último impulso a la teoría de la utilidad subjetiva en el siglo XVIII lo dio de un modo brillante el filósofo francés Étienne Bonnot de Condillac, *abbé* de Mureaux (1715-80). Condillac, destacado filósofo empirista-sensista, era el hermano más joven del escritor comunista Gabriel Bonnot de Mably, e hijo del vizconde de Mably, quien sirviera como secretario del parlamento de Grenoble. Después de ser educado en un seminario teológico de París, Condillac renunció para dedicarse a la filosofía, publicando diversos trabajos filosóficos en las décadas de 1740 y de 1750.

En 1758, Condillac se fue a Italia como tutor del hijo del duque Fernando de Parma. Allí se avivó su interés por la economía merced al trato con el responsable de la política económica y defensor del comercio libre, Tillot, secretario de estado del duque. Allí también conoció Condillac la obra de Galiani y de otros teóricos italianos de la utilidad subjetiva. Tras una década como tutor del futuro duque, Condillac publicó un *Curso de estudios* que había preparado para su pupilo.

Cuando Condillac regresó a París a finales de la década de 1760, el interés por el comercio, la política económica y la fisiocracia estaba en su punto más alto, y Condillac, favoreciendo siempre el comercio libre desde sus propios fundamentos subjetivistas, muy diferentes de los de los fisiócratas, se animó

---

[14] Véase Joseph Rossi, *The Abbé Galiani in France* (Nueva York: Publications of the Institute of French Studies, 1930), pp. 47-8).

a escribir su última obra, *Le commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre* (*El comercio y el gobierno*), publicada en 1776, sólo un mes antes de *La riqueza de las naciones*.

En *El comercio y el gobierno*, condenado al olvido por la influencia enteramente dominante de Smith, Condillac exponía y defendía una sofisticada teoría del valor basaba en la utilidad subjetiva. Último de los teóricos de la utilidad-escasez antes del advenimiento de los clásicos británicos, Condillac declaró que la fuente del valor de un bien es su utilidad en tanto que estimada por los individuos de acuerdo con sus necesidades y deseos. La utilidad de los bienes se incrementa con la escasez y decrece con la abundancia. El cambio surge porque la utilidad y valor de los dos bienes que se intercambian es diferente —ciertamente inverso— para las dos personas interesadas en el cambio.

Como en el caso de Genovesi, en el cambio lo superfluo se cambia por un objeto de oferta insuficiente. Pero Condillac tuvo cuidado de señalar que el cambio no significa que nos deshagamos de cosas que son completamente inútiles. Un intercambio sólo implica, como lo resumiría un comentarista posterior, «que lo que adquirimos vale más para nosotros que aquello de lo que nos desprendemos».[15]

Como lo expuso Condillac: «Es cierto que puedo vender lo que se me antoje; pero, puesto que sólo lo haría para procurarme otra cosa que estimo en más, es evidente que considero a la primera como carente de utilidad para mí en comparación con la que adquiero.» La cuestión central es la sobreabundancia *relativa*, no tanto la *absoluta*. Y este conjunto de cambios de lo superfluo por lo escaso incrementa en buena medida la productividad en todos los campos de la economía de mercado. Condillac observa que:

> La sobreabundancia de cultivadores conforma la base del comercio... los cultivadores consiguen la cosa que tiene valor para ellos cuando entregan otra que tiene valor para otros. Si no pudiesen hacer ningún tipo de cambio, su sobreabundancia quedaría en sus manos, y no tendría valor alguno para ellos. En efecto, el excesivo cereal que guardo en mi granero y que no puedo cambiar, no es mayor riqueza para mí que el cereal que todavía no he hecho producir a la tierra. De ahí que el año próximo deba sembrar menos...

Además, Condillac impulsó y generalizó la teoría de Galiani de los costes y de la distribución basada en la utilidad al afirmar que «como la gente supone, una cosa no tiene valor porque cueste; cuesta porque tiene un valor».[16] Y el valor es determinado en el mercado por las apreciaciones subjetivas de los individuos.[17]

---

[15] Oswald St Clair, *A Key to Ricardo* (Nueva York: A.M. Kelley, 1965), p. 293.

[16] Véase Emil Kauder, «Genesis of the Marginal Utility Theory», *Economic Journal* (Sept. 1953), p. 647.

[17] T. Hutchison, *Before Adam Smith: The Emergence of Political Economy, 1662-1776* (Oxford: Basil Blackwell, 1988), p. 326.

Condillac también refutó la típica doctrina clásica y preclásica, dominante desde Aristóteles, de que el hecho de que un bien se cambie por otro indica que los dos bienes son de «igual valor». Condillac refutó este punto nítidamente, una refutación pronto olvidada durante cien años: «Es falso que en el cambio uno dé igual valor por igual valor. Al contrario, cada uno de los contratantes siempre cede un valor menor por otro mayor.»

Puesto que la utilidad y la demanda del consumidor determinan el valor, la gente tenderá a recibir ingresos de la producción en la medida en que satisfagan a los consumidores en el proceso de la producción. De ahí que, como resume Hutchison, «la gente puede esperar recibir como ingreso todo lo que podría esperar recibir por la venta de los factores productivos de que dispusiera.... El pago sería regulado por vendedores y compradores, y dependería de la productividad y de la utilidad esperada de lo que se produjera».[18] Puesto que una inteligencia y destreza mayores cuentan con una oferta menor, tenderán a demandar en el mercado un precio o salario más alto.

La teoría de Condillac sobre la empresa seguía a Cantillon, haciendo depender los beneficios del empresario del modo en que hace frente a la incertidumbre y es capaz de anticipar futuros mercados. Igual que Cantillon, Condillac negaba que el valor del dinero sea arbitrario o esté determinado por la mera convención o por el gobierno. El valor del dinero metálico depende de la utilidad de los metales monetarios y de su oferta en el mercado, de modo que el valor del dinero depende, como el de otros bienes, de la oferta y la demanda. Y Condillac también siguió a Cantillon en el análisis de los procesos equilibradores y de auto-ajuste en las corrientes internacionales de dinero y en la balanza de pagos.

No exageraba, por tanto, el economista británico Henry Dunning Macleod cuando, casi un siglo después, se entusiasmaba ante su redescubrimiento del olvidado Condillac. Macleod apuntaba que Condillac extrajo de sus intuiciones una apasionada defensa del comercio completamente libre y un ataque, mucho más coherente que el de su contemporáneo Adam Smith, a todas las formas de intervención del gobierno en la economía. Macleod subrayó la idea de Condillac sobre las «perniciosas consecuencias producidas por todas las violaciones y ataques» al principio de los mercados libres:

> Estas [consecuencias] son guerras, aduanas, impuestos sobre la industria, compañías privilegiadas y exclusivas, impuestos sobre el consumo, manipulación de la moneda, deuda pública, papel moneda, leyes sobre la importación y exportación de cereales, leyes sobre la circulación interna del grano, artimañas de los monopolistas...

Condillac, proseguía Macleod,

[18] Hutchison, *op. cit*. nota 17, p. 327.

> fue, hasta donde sabemos, el primero que proclamó la doctrina de que, en el comercio, *ambas* partes salen ganando; la vieja doctrina sancionada por Montaigne, Bacon y muchos otros era que una parte gana y la otra pierde. Esta perniciosa estupidez fue la causa de muchas guerras sangrientas. Los fisiócratas sostuvieron más tarde que en el cambio los valores son iguales. Pero Condillac defendió la verdadera doctrina de que en el comercio ambas partes ganan. Y demuestra palmariamente que toda la dinámica comercial surge de estas desigualdades de valor.

Anticipándose a la teoría de la imputación o productividad marginal de los salarios y demás factores determinantes de los precios, Macleod subrayó igualmente el alcance de la idea de Condillac según la cual los costes vienen determinados por el valor que un bien posee para el consumidor y no al revés. En ese sentido, Condillac contribuyó inadvertidamente a refutar la teoría smithiana del valor-trabajo que vio la luz el mismo año en que Condillac publicó su obra. Así lo expresa Macleod:

> De este modo ataca también en su raíz a muchas teorías imperantes del valor basadas en el trabajo; dice que la gente paga por las cosas porque las valora, y que no las valora porque pague por ellas, como comúnmente se supone. Esta es exactamente la doctrina del Dr. [Arzobispo Richard] Whately cuando dice que la gente se sumerge en el agua buscando perlas porque se venden a un precio elevado, y que no se venden a un alto precio porque la gente se sumerja en el agua en su busca... que la causa del valor no es el trabajo, sino el valor lo que atrae el trabajo.

Macleod concluye su exposición con adornos retóricos. Destacando el hecho de que las obras clásicas de Condillac y de Smith se publicaran en el mismo año, compara la «celebridad universal» de Smith con el desconocimiento de que fue objeto Condillac, pero luego advierte que el mundo está redescubriendo a Condillac, consciente de la superioridad de su concepción de la economía respecto a la de Smith. Por lo demás, Macleod dejó escrito, no sin razón: «la bella claridad y sencillez» de Condillac contrasta notablemente con «las increíbles confusiones y contradicciones de Adam Smith». Con todo, «a la larga se le hará justicia...».[19] Si comparamos, no obstante, la hipertrofia de conmemoración del segundo centenario de Smith con la inexistencia de toda celebración en el de Condillac, no deberíamos precipitarnos en concluir que la historia haya emitido ya su correcto veredicto.

---

[19] Henry Dunning Macleod, *A Dictionary of Political Economy* (Londres, 1863), I, pp. 534-5.

CAPÍTULO XV

LA ILUSTRACIÓN ESCOCESA

Estaría tentado a titular este capítulo: «Los precursores de Adam Smith», principal representante de la Ilustración escocesa. El problema, no obstante, es que Smith supuso, en la mayor parte de los aspectos económicos, un retroceso y deterioro, no un avance, en relación con sus predecesores.

A finales del siglo XVII y a lo largo del XVIII, las en otro tiempo poderosas universidades de Oxford y Cambridge, antes en la vanguardia del pensamiento y el saber, habían degenerado hasta convertirse sencillamente en el lugar de esparcimiento de los jóvenes ricos. En cambio, durante más de un siglo, el liderazgo intelectual de Gran Bretaña estuvo en las dos grandes universidades de Escocia: la Universidad de Glasgow y, en especial, la Universidad de Edimburgo.

15.1 El fundador: Gershom Carmichael

El fundador de la tradición de la economía académica en Escocia fue Gershom Carmichael (c.1672-1729). El padre de Carmichael era ministro presbiteriano, exiliado por herejía por el gobierno escocés de tendencia presbiteriana. Nacido en Inglaterra, Carmichael se graduó por la Universidad de Edimburgo. Pasó luego a ser «regente» en las universidades de St Andrews y Glasgow, en las que dichos «regentes», principalmente jóvenes estudiantes graduados, impartían algunos cursos. Después, Carmichael pasó a ser ministro presbiteriano en Fife. Abolido en 1727 el sistema de regencias, Carmichael fue nombrado primer profesor de filosofía moral de Glasgow, donde murió dos años después.

La economía, o economía política, se enseñaba como parte de un curso de filosofía moral, de modo que el análisis del comercio y de la economía quedaba

inserto en el tratamiento del derecho natural. En muchos sentidos, los profesores escoceses del siglo XVIII seguían el método post-medieval y de la escolástica tardía española consistente en incluir el análisis económico en el ámbito más amplio integrado por la ética, el derecho natural, la jurisprudencia, la ontología, la teología y la economía propiamente dicha.

El término «escolástica protestante» se aplica a escritores tales como John Locke, y ciertamente es una expresión acertada, ya que no se precisa ser católico para hacer uso del método racional escolástico o para llegar a conclusiones escolásticas. Un ejemplo fascinante de esto fue quizá el primer escolástico protestante, el jurista holandés Hugo Grocio (1583-1645). Grocio, que estudió leyes en la Universidad de Leyden y que llegó con posterioridad a ser magistrado principal de Rotterdam, fue un eminente teórico del derecho natural que llevó los conceptos de ley natural y de derechos naturales a los países del norte de Europa. En su obra principal, por la que se le considera el fundador del derecho internacional, *De jure belli ac pacis* (*Sobre el derecho de la guerra y la paz*) (1625), Grocio llevó la ley natural a su conclusión lógica y racional: aunque Dios no existiera, la ley natural seguiría siendo eterna y absoluta; esa ley puede ser descubierta por la sola razón humana; e incluso Dios no podría negar —aunque lo quisiera— intuiciones naturales tales como que 2 + 2 = 4. La ley natural exige que se garanticen los derechos de propiedad en orden a disfrutar de la cooperación social, y, bajo la influencia de Grocio, la idea de esos derechos se extendió a la esfera económica. En una prefiguración de la teoría de la ley natural-derechos naturales del siglo XVIII, Grocio creía en la armonía de la interacción humana basada en la acción libre y los derechos de propiedad. Grocio pudo moverse en la tradición racionalista y jusnaturalista porque su mentor, Jacobus Arminius, había roto previamente con el calvinismo ortodoxo destacando la libertad de la voluntad de cada individuo. En relación con estas importantes cuestiones de filosofía social, los arminianos adoptaron lo que podría llamarse una posición «neo-católica». En política, Grocio fue un líder del partido clásico liberal, favorable al comercio libre, partido republicano en Holanda, por aquel entonces empeñado en su secular contienda con los calvinistas monárquicos ortodoxos.

Particularmente influyente en los teóricos del norte de Europa fue el jesuita escolástico español de finales del siglo XVI Francisco Suárez. Suárez y su escuela ejercieron una profunda influencia en dos hombres normalmente considerados como los fundadores de la filosofía «moderna»: el francés de principios del siglo XVII, René Descartes, y el alemán de la misma ápoca, Gottfried Leibniz. Las *Disputationes metaphysicae* (*Disputaciones metafísicas*) de Suárez fue su obra más influyente, publicada en Salamanca en 1597. Especialmente importante fue la segunda edición, publicada en Maguncia, Alemania, en 1600, la cual se convirtió durante más de un siglo en el principal libro de texto de filosofía en la mayor parte de las universidades europeas, católicas y protes-

tantes. Leibniz, de hecho, se refirió a las *Disputationes* como la *philosophia recepta* (la «filosofía recibida»).

La obra de Suárez influyó mucho en la Europa central protestante, en Bohemia, Alemania y Holanda. La Universidad de Leyden, principal centro académico de Holanda a lo largo del siglo XVII, fue un especial centro de dominio suareciano. Y fue en Leyden donde Hugo Grocio cursó sus estudios.

Aunque Gershom Carmichael, pionero de la enseñanza de la economía en Escocia, inauguró la tradición de leer y estudiar a Grocio —tradición seguida por Adam Smith en la línea de descendencia intelectual escocesa del siglo XVIII—, sin embargo, más directa para Carmichael fue la influencia del más conocido seguidor de Grocio, Samuel, Barón de Pufendorf (1632-94). Pufendorf había nacido en Sajonia, hijo de un pastor luterano. Estudió primero teología y luego se pasó a las matemáticas, a la jurisprudencia y al derecho natural. Graduado por la Universidad de Jena, Pufendorf se trasladó a Leyden, donde publicó, en 1661, su primera obra sobre jurisprudencia. Sobre la base de esta obra, Karl Ludwig, Elector Palatino, creó para el joven Pufendorf una cátedra de derecho natural e internacional en la Universidad de Heidelberg. En 1672, mientras enseñaba en la Universidad de Lund, en Suecia, Pufendorf publicó su gran obra *De jure naturae et gentium*; al año siguiente dio a la luz *De officio hominis et civis*, resumen o síntesis de su gran *De jure*. No es extraño que el más conciso *De officio* resultara más útil como herramienta de enseñanza, por lo que se convirtió en la obra más directamente influyente, aunque de inferior calidad.

El Profesor Gershom Carmichael no sólo llevó a las costas británicas el estudio de las nuevas enseñanzas de Grocio y Pufendorf sobre el nuevo derecho natural e internacional, sino que también tradujo el *De officio*. Carmichael publicó la traducción inglesa en 1718, junto con extensas notas y un comentario suplementario. Esta obra resultó ser la más importante de Carmichael, al menos en economía o en ciencias sociales.[1] Seis años después, Carmichael publicó una segunda edición mejorada de *De officio*, reimpresa en 1769. Carmichael procuró que sus estudiantes se empapasen de Pufendorf y de sus propios comentarios.

Carmichael fue el primer docente de Escocia que expuso a Locke, Leibniz y Descartes, así como a Grocio y Pufendorf. Un agudo observador ha llamado a Gershom Carmichael «el verdadero fundador de la escuela escocesa de filosofía». Un contemporáneo hacía notar que tenía «una gran reputación y era extremadamente valorado en casa y en el exterior». Tanto es así, que otro observador señalaba que «con la muerte de Mr. Carmichael, los estudiantes

---

[1] El mismo año, 1718, Carmichael publicó un *System of Natural Theology* y dos años después escribió una introducción a la lógica. El año de su muerte escribió una *Synopsis of Natural Theology*.

ingleses han abandonado la Universidad, la cual, de hecho, se halla muy vacía este invierno, ya que su nombre y reputación traía a muchos a ella». Así, Carmichael inauguró la nueva costumbre de los buenos estudiantes ingleses de abandonar Oxbridge y subir a alguna universidad escocesa en busca de instrucción intelectual.

Sobre el comentario de Carmichael al *De officio*, es reseñable el testimonio de su más distinguido estudioso, Francis Hutcheson: «...la pequeña obra de Pufendorf *De officio hominis et civis*, que aquel valioso e ingenioso hombre, el difunto Profesor Gersham Carmichael de Glasgow, con mucho el mejor comentarista de ese libro, ha dispuesto y corregido de tal modo que las notas son mucho más interesantes que el propio texto».

Samuel Pufendorf, como los escolásticos franceses y españoles del siglo XVIII, fue un teórico pre-austriaco de la utilidad-escasez subjetiva. Esto es, creía que el valor de los bienes en el mercado está determinado por su común valoración por parte de los consumidores, y que cuanto más abundante sea la oferta, menor será su valor. Así, Pufendorf afirmaba:

> El fundamento del valor común es aquella capacidad del bien o del servicio por la que contribuye directa o indirectamente a satisfacer necesidades humanas... Hay ciertamente algunas cosas muy *útiles* para la vida humana que carecen de todo valor preciso... La necesidad del bien o su gran utilidad se hallan muy lejos de ser siempre el primer determinante, de modo que podemos observar hombres que atribuyen un valor muy bajo a lo que es indispensable para la vida humana. Esto es porque la naturaleza... nos brinda una provisión abundante de esos bienes. De hecho, un valor alto se sigue de la *escasez*...

En sus notas a Pufendorf, Carmichael añade algunas intuiciones valiosas y otras no tanto. Insiste en la naturaleza subjetiva de la utilidad, apuntando que la utilidad de un bien, que es esencial a su valor, puede ser real o imaginada. Por desgracia, también enturbió las aguas al añadir a la escasez, como determinante del valor, «la dificultad de adquirir» bienes —un obvio intento de «coste real» por medir el valor de los bienes mediante el esfuerzo invertido en su producción.

15.2 Francis Hutcheson: maestro de Adam Smith

El más destacado estudioso y seguidor de Carmichael fue su sucesor en la cátedra de filosofía moral de Glasgow, Francis Hutcheson (1694-1746). Hutcheson también era hijo de un ministro presbiteriano de estirpe escocesa del Ulster (o escoto-irlandés), nacido en Irlanda. Educado en Glasgow y después en Dublín, a la muerte de Carmichael, Hutcheson heredó en 1730 la cátedra de filosofía moral de Glasgow, donde enseñó hasta su muerte dieciséis años más tarde. Hutcheson llevó a la filosofía escocesa una firme creencia en los derechos naturales así como en la munificencia de la naturaleza. En consecuencia,

Hutcheson aportó al pensamiento escocés la básica concepción del mundo clásico liberal.

Francis Hutcheson fue un profesor estimulante y dinámico que introdujo el estilo de deambular de arriba abajo frente a su clase. El «inolvidable Dr. Hutcheson», según Adam Smith se refirió a él en una carta medio siglo después, fue el primer profesor de Glasgow que enseñó en inglés en vez de en latín, y también el primero en convertirse en amigo, guardián e incluso banquero de sus estudiantes. Sus clases sobre filosofía, política, derecho, ética y economía política atrajeron a estudiantes desde toda Gran Bretaña, el más famoso de cuales fue Adam Smith, quien estudió con él de 1737 a 1740. La principal obra de Hutcheson, el *System of Moral Philosophy* (1755), fue publicada por su hijo después de la muerte del maestro.[2]

El tratamiento que Hutcheson hace del valor en su *System* es virtualmente idéntico al de Pufendorf. De nuevo, la utilidad y la escasez son los determinantes del valor. Comenzando con la afirmación «si no hay *demanda*, no hay precio», Hutcheson señala también que algunas cosas muy útiles, tales como el aire o el agua, poseen un valor muy pequeño o ninguno a causa de la generosa provisión suministrada por la naturaleza. Una oferta cada vez menor elevará el valor o precio de un bien; una oferta más abundante los bajará. Además, Hutcheson define agudamente el «uso» de un modo muy subjetivo, no sólo simplemente como un bien que de forma natural produce placer, sino como «*cualquier* tendencia a reportar cualquier clase de satisfacción, merced a la costumbre o a la fantasía imperante».

Por desgracia, Hutcheson también adoptó y aumentó la confusión de Carmichael sobre los costes reales. Porque Hutcheson no sólo introdujo la «dificultad del trabajo» como un determinante, sino que lo hizo aún *más* determinante «cuando la demanda de dos clases de bienes es igual».

Anticipándose al famoso análisis de Adam Smith, Hutcheson subrayó la importancia en el crecimiento económico de una progresiva división del trabajo. La libertad en el mercado implica ayuda recíproca a través del intercambio mutuamente beneficioso, ejemplo principal de la munificencia de la naturaleza. La división del trabajo es una clave para la preservación de la vida humana, y Hutcheson muestra las enormes ventajas que la especialización, la pericia y el intercambio poseen por encima de la mezquina productividad de un Crusoe aislado. Una división del trabajo ampliada connota igualmente una más amplia difusión del conocimiento y permite un uso mayor de maquinaria en la producción.

Refiriéndose al dinero, Hutcheson realizó un lúcido análisis de las mercancías más adecuadas para cumplir la función de dinero en el mercado, aná-

[2] Justo después de su muerte en 1747 se publicó una versión más concisa pero menos interesante, una *Introduction to Moral Philosophy*.

lisis que sirvió de modelo en posteriores textos sobre dinero y las actividades bancarias hasta que los gobiernos destruyeron el patrón oro a principios de la década de 1930. El dinero, apunta Hutcheson, es una mercancía aceptada por la generalidad en un país en concreto que pasa a utilizarse como medio general de intercambio y como patrón común de valor y medida para el cálculo. Las mercancías que se eligen como dinero en el mercado son aquellas que poseen las mayores cualidades dinerarias: en general ya deseables y aceptables en el intercambio; divisibles en pequeñas cantidades sin perder su parte *prorrata* del valor; muy duraderas; y transportables, cualidad para la cual deben poseer un alto valor por unidad de peso. Por lo general, apuntaba, la plata y el oro han sido las dos mercancías elegidas como las más adecuadas para servir como dinero, convirtiéndose en las monedas más populares precisamente por ser divisibles y contar fácilmente con una garantía de pureza.

La devaluación de las monedas incrementa su oferta en proporción y eleva los precios de los bienes en términos de la unidad de dinero. Como en el caso de todos los demás bienes, un incremento en la oferta de oro o plata, apunta Hutcheson, rebaja su valor en términos de otros bienes, es decir, incrementa sus precios en términos monetarios.

El principal logro de Hutcheson fue su aguda refutación del satírico Bernard de Mandeville (1670-1733), cuya muy popular *Fable of the Bees, or, Private Vices, Public Benefits* se publicó en 1714, difundiéndose y reimprimiéndose en diversas ediciones a lo largo de los quince años siguientes.[3] En un lamentable pasaje pre-fisiocrático y proto-keynesiano, la *Fable* sostenía que el vicio del lujo, no importa cuán deplorable sea, realiza la importante función de alimentar la prosperidad de la economía. Muchos historiadores, en particular F.A von Hayek, han sostenido que Mandeville fue un precursor del *laissez-faire* smithiano, porque Smith defendía que el interés privado individual está en armonía con los intereses de todos merced a la acción de la competencia y del mercado libre. Sin embargo, el propósito y el análisis son muy distintos, ya que Mandeville destacó la supuesta paradoja del «vicio privado, beneficio público», y el «beneficio» vendría a través del mecanismo pre-keynesiano del gasto de consumo. Mandeville, además, no extrajo en modo alguno de este análisis las conclusiones de *laissez-faire*; al contrario, en la *Letter to Dion* (1732), publicada poco antes de su muerte, Mandeville insiste en que no es el mercado libre lo que se necesita para transformar los vicios privados en beneficio público, sino la «sabiduría» y la «diestra administración de un político hábil».

La obra de Mandeville, por añadidura, era virtualmente la encarnación viva de lo que el economista francés del *laissez-faire* del siglo XIX Frédéric Bastiat

[3] Mandeville fue un médico holandés que pasó buena parte de su vida en Inglaterra. La *Fable of the Bees* era una versión ampliada de un ensayo satírico, *The Grumbling Hive, o Knaves Turned Honest* (1705).

llamaría la «falacia de la ventana rota». Mandeville no sólo defendió la importancia del lujo sino también del fraude, en tanto que aportan trabajo a los juristas, así como del hurto, por poseer la virtud de emplear a los cerrajeros. Y después, ahí está, en su *Fable of the Bees*, la clásica y estúpida defensa que Mandeville hace del Gran Incendio de Londres:

> El Incendio de Londres fue una gran calamidad, pero si los carpinteros, los albañiles, herreros y todos, no sólo los que son contratados para la construcción de edificios sino de igual manera todos aquellos que fabrican y negocian con las manufacturas y otros bienes que se quemaron, y el resto de negocios que conseguirían una vez que estuviesen todos ocupados, votasen contra quienes perdieron por el fuego, las muestras de alegría igualarían, si no superarían, a los lamentos.[4]

El «keynesianismo» salido de madre; o, mejor, llevado a su lógica conclusión.

La defensa de Mandeville del «vicio» del lujo fue suficiente para escandalizar en Francis Hutcheson al economista racional y al presbiteriano. A modo de refutación, en una prefiguración de la ley de Saw, señaló que la «renta que no se gasta en un sentido lo será en otro y, si no se gasta en lujo, se dedicará a fines útiles y prudentes». El gasto suntuoso, por tanto, apenas es necesario para la prosperidad económica. De hecho, proseguía, son los frugales e industriosos quienes aportan prosperidad proveyendo de bienes a la sociedad. Hutcheson afirma que el «buen crecimiento de la sociedad no se debe en modo alguno a los suntuosos, a los inmoderados o espléndidos sino a los industriosos, que son los que abastecen a los demás». Ridiculizando a Mandeville, el por lo común sobrio Hutcheson respondía: «¿Quién se sorprenderá de que el lujo o el alarde se consideren necesarios al bien público cuando el mismo autor [Mandeville] supone que incluso el hurto y el robo sirven al mismo merced al empleo de cerrajeros?» El dinero que se ahorra en lujo (o cerraduras) sería empleado provechosamente en alguna otra parte, a no ser que todas las demás necesidades se hayan colmado totalmente, esto es, «a menos que todos los hombres estén ya tan bien provistos de todo género de utensilios convenientes... que nada pueda añadirse...».

Como propuesta general, Hutcheson demandaba libertad y el derecho natural de propiedad. Así lo expresó en su *System*:

> cada uno posee un derecho natural a ejercer sus capacidades, de acuerdo con su propio juicio e inclinación, en aquellos fines, en toda industria, trabajo o entretenimiento que no perjudique a otros en sus personas y bienes, siempre que ningún interés público adicional demande necesariamente su trabajo... A este derecho lo llamamos *libertad natural*.

[4] *Fable of the Bees* (1924), p. 359. Citada en el excelente artículo de Salim Rashid, «Mandeville's *Fable*: Laissez-faire or Libertinism?», *Eighteenth Century Studies*, 18 (Primavera 1985), p. 322.

Una declaración irrefutable, a no ser por la nefasta vaguedad en el concepto de interés público que «demanda» el trabajo del hombre.

De todas formas, la simpatía de Hutcheson por el *laissez-faire* era limitada y cautelosa. Así, en su *Introduction to Moral Philosophy*, opina que «a menudo, el populacho necesita también ser instruido en y atraído por las leyes hacia los mejores métodos de administrar sus propios asuntos y artes mecánicas...». En el comercio internacional, por ejemplo, Hutcheson se hallaba encenagado en el viejo mercantilismo, defendiendo la regulación del estado para asegurar una «balanza comercial favorable», así como los aranceles proteccionistas elevados y los subsidios del gobierno al transporte para desarrollar la industria.

El interés de Hutcheson por los derechos naturales se debilitó aún más al haber sido el primero en alumbrar la quimérica y desastrosa fórmula del utilitarismo: «la mayor felicidad del mayor número», tras haberla recibido, o su equivalente, de Gershom Carmichael.

A las influencias concretas de Hutcheson sobre Adam Smith nos referiremos más adelante; aquí baste decir que el orden de temas de las lecciones de Hutcheson, tal y como están publicadas en el *System* y según fue recogido por el joven Adam Smith en la Universidad de Glasgow, es prácticamente el mismo que el orden de capítulos de la *Riqueza de las naciones*.

15.3 La Ilustración escocesa y el presbiterianismo

La Ilustración fue un movimiento general del pensamiento europeo del siglo XVIII que subrayó el poder de la razón humana para conocer la verdad. En términos generales, defendió la ley natural y los derechos naturales, aunque en los últimos años del siglo comenzó a desplazarse gradualmente hacia el utilitarismo. Aunque el escolasticismo era compatible con la defensa de la ley natural y los derechos naturales, fue generalmente descartado y despreciado como «superstición» ignorante, a una con la religión revelada. En religión, por tanto, los pensadores de la Ilustración tendieron a descartar el cristianismo, a atacar la Iglesia cristiana, y a adoptar el escepticismo, el deísmo, e incluso el ateísmo.

En esta atmósfera corrosiva de la fe y los valores cristianos, cabe destacar el hecho de que la Ilustración escocesa estuviese muy estrechamente ligada a la Iglesia presbiteriana. ¿A qué se debió esto? ¿Cómo la iglesia escocesa, que en el siglo XVI, bajo la *aegis* de John Knox, había sido una iglesia exaltada y militante, se convirtió en una iglesia tibia, que dio la bienvenida a la Ilustración, es decir, a la ley natural, a la razón y a un cristianismo flexible si no escéptico?

La respuesta es que en los dos siglos que siguieron a John Knox la inflexible fe calvinista se había debilitado en Escocia. En particular, después de 1752, un grupo poderoso del clero presbiteriano moderado consiguió conquistar y

dominar la Iglesia de Escocia, la Iglesia establecida que, desde la unión de Escocia e Inglaterra en 1707, había sido reconocida por la Corona inglesa como iglesia estatal, aun cuando fuera presbiteriana y no anglicana como la de Inglaterra.[5] Duramente enfrentado a los moderados estaba el partido evangélico, esto es, el clero leal a la fe calvinista fundamental. Los moderados, bien relacionados y de buena formación, fuertes en las áreas de las tierras bajas de Edimburgo y Glasgow, y en la costa hasta Aberdeen, consiguieron formar, a partir de la década de 1750, la elite dominante de la Iglesia de Escocia, aunque no representaban más que una minoría de las iglesias locales.

Los moderados, al adoptar una perspectiva teológica suave y flexible, establecieron una estrecha relación con los intelectuales de Edimburgo y de Glasgow que conformaron la Ilustración escocesa. Buena parte de su estrategia fue planeada en reuniones en las tabernas de Edimburgo. La figura dominante entre los moderados fue el Rev. William Robertson (1721-93), incansable conversador y organizador infatigable que lideró a los moderados desde su formación en 1752, y que acabó siendo el moderador o director de la Asamblea General de la Iglesia de Escocia entre 1766 y 1780. Por otra parte, Robertson se convirtió en 1762 en rector de la Universidad de Edimburgo, y fue su dirección y gestión lo que catapultó a Edimburgo a los primeros puestos de las universidades europeas. Robertson fue también el fundador y principal lumbrera de varias sociedades eruditas que reunían semanalmente —para informarse, conversar y discutir— a las principales figuras de la Ilustración escocesa, incluso a profesores de universidad y a las figuras más destacadas del clero moderado.

Así, Robertson fundó en 1750 la Select Society de Edimburgo, que tuvo su principal momento en esa década. La sociedad se reunía semanalmente y contaba entre sus miembros a figuras de la Universidad como Robertson, David Hume, Adam Ferguson y Adam Smith, juristas liberales como Henry Home (Lord Kames) y Alexander Wedderburn (luego Lord Canciller de Gran Bretaña) y a jóvenes clérigos moderados como Robertson, Alexander («Jupiter») Carlyle, Robert Wallace, Hugh Blair, John Home y John Jardine. Carlyle era una figura carismática así como buen bebedor, como muchos otros clérigos en aquel tiempo; Wallace estaba a cargo del patronazgo de la Iglesia de Escocia, a la par de ser capellán real. En sus escritos privados, Wallace favorecía el sexo ilícito casi hasta el punto de la promiscuidad, advirtiendo al instante que la actividad tendría que ser guardada en secreto. Blair, además de sus deberes en el clero, era profesor de retórica en la Universidad de Edimburgo. Jardine

[5] Tan disgustados estaban los sacerdotes anglicanos de Escocia con el régimen gubernamental del presbiterianismo que, como también los católicos romanos, formaron la columna vertebral de los rebeldes jacobitas consagrados a la restauración de la monarquía Estuardo en Gran Bretaña.

era un político prudente, cuya hija se casó con el hijo de Lord Kames, quien a su vez era primo de David Hume. John Home era un clérigo moderado y secretario de Lord Bute, amigo íntimo de David Hume, así como autor dramático —una actividad que en sí misma era materia de profunda sospecha para el obstinado clero fundamentalista evangélico. Así, Home escribió en 1756 una obra teatral, *Douglas*, que fue representada con la participación de muchos de los principales líderes de la Ilustración: el Rev. Robertson, Alexander Carlyle, David Hume, Hugh Blair y el Rev. Adam Ferguson, profesor de filosofía moral en la Universidad de Edimburgo.

Las laxas opiniones de los moderados eran objetivo constante de los ataques de las fuerzas evangélicas. Blanco predilecto fueron Lord Kames y, en especial, el filósofo David Hume, que estuvo a punto de ser excomulgado acusado de herejía por la Asamblea General de la Iglesia de Escocia, aunque pudo salvarse gracias a sus poderosos amigos moderados. Con todo, a pesar de sus conexiones universitarias, no pudo conseguir un puesto en ninguna universidad escocesa; tan extrema era la enemistad de los evangélicos presbiterianos.

Debe notarse que uno de los principales exponentes del partido moderado no fue otro que Francis Hutcheson. De este modo, los intelectuales, filósofos y economistas de la Ilustración en la Escocia del siglo XVIII estuvieron en íntima relación con los avatares e instituciones del ala moderada de la Iglesia de Escocia.

Así, pues, Hutcheson, Hume y Smith, no fueron ciertamente calvinistas ortodoxos, pero sí presbiterianos convencidos de acuerdo con sus propias luces, por lo que su racionalismo y laxitud teológica acusaron a veces la influencia de los inflexibles valores presbiterianos.

15.4 David Hume y la teoría del dinero

El famoso filósofo escocés David Hume (1711-76) fue amigo íntimo de Adam Smith, designado albacea del mismo, conocido de Turgot y de los partidarios franceses del *laissez-faire* y miembro de la elite moderada de la Ilustración escocesa. Nacido en Edimburgo e hijo de un lord escocés, Hume estudió en el Continente, donde, a la edad de veintiocho años, publicó su notable obra filosófica *A Treatise of Human Nature* (1739-40). El *Treatise* de Hume fue crucial en su escepticismo corrosivo y destructivo, empeñado en desacreditar injustamente a la filosofía del derecho natural, en crear una ruptura artificial entre el hecho y el valor, y, por consiguiente, en desmantelar el concepto de derechos naturales en beneficio del utilitarismo y, por supuesto, en minar todo el análisis realista clásico de la causa y el efecto. No existe otra figura que haya contribuido más a desacreditar la tradición filosófica clásica del realismo del derecho natural, una tradición que se había conservado desde Platón

y Aristóteles por lo menos, a través de Santo Tomás y los escolásticos tardíos. En cierto sentido, Hume completó el efecto corrosivo de la influyente concepción del filósofo francés del siglo XVII René Descartes, según la cual sólo el conocimiento matemático y analítico preciso puede aportar conocimiento cierto. El empirismo escéptico y superficial de Hume era la otra cara de la moneda cartesiana.

Aunque llegaría a ser muy influyente en décadas posteriores, el *Treatise* de Hume fue ignorado en su propio tiempo, de modo que, una vez escrito, el autor se dedicó a escribir pequeños ensayos sobre temas políticos y económicos y, de tiempo en tiempo, a su por aquel entonces famosa *History of England* en varios volúmenes y concebida desde una perspectiva *tory*.

Expulsado de la Academia por su escepticismo y supuesta indiferencia religiosa, Hume ingresó en el cuerpo diplomático y sirvió como secretario de Lord Hertford, embajador británico en Francia. En 1765, Hume fue nombrado encargado de negocios británico en París y, dos años después, ascendió al puesto de subsecretario de estado. Finalmente, en 1769, Hume se retiró a Edimburgo.

La contribución de Hume a la economía es fragmentaria y se cifra en cerca de cien páginas de ensayos de sus *Political Discourses* (1752). Los ensayos se distinguen por su estilo lúcido e incluso brillante, un estilo que resplandece en comparación con el de sus eruditos, aunque pesados, contemporáneos.

La más importante contribución de Hume gira en torno a la teoría monetaria, en particular su clara exposición del mecanismo de libre circulación de metal precioso y divisas que equilibra las balanzas de pagos nacionales y los niveles de los precios internacionales. En teoría monetaria propiamente dicha, Hume revive con maravillosa claridad la teoría cuantitativa lockeana sobre el dinero, iluminando el hecho de que no importa cuál pueda ser la cantidad de dinero en un país dado: cualquier cantidad, menor o mayor, bastará para desempeñar la función del dinero consistente en facilitar el intercambio. Hume apuntaba esta importante verdad imaginando qué sucedería si cada individuo, durante la noche, hallara que las existencias de dinero en su poder se hubiesen duplicado milagrosamente:

> Pues supóngase que, por milagro, a todo hombre de Gran Bretaña se le introdujesen una noche secretamente cinco libras en su bolsillo; esto haría mucho más que doblar la totalidad del dinero que hay actualmente en el reino; sin embargo, no habría al día siguiente, ni durante un tiempo, más prestamistas, ni variación alguna en el interés.

Entonces los precios, siguiendo la teoría cuantitativa del dinero de Locke, se incrementarán proporcionalmente.

El mecanismo de la libre circulación de oro y divisas es la teoría cuantitativa extrapolada al caso de muchos países. El alza en la oferta de dinero en un país *A* hará que sus precios se eleven; pero entonces los bienes del país *A* no

son ya tan competitivos comparados con otros países. Las exportaciones, por tanto, decaerán y se incrementarán las importaciones de otros países con bienes más baratos. En consecuencia, la balanza comercial del país *A* pasará a ser desfavorable y la moneda saldrá de *A* para pagar el déficit. Pero esta corriente de moneda hacia fuera tendrá eventualmente como efecto una aguda contracción de la oferta de dinero en el país *A*, una caída proporcional en los precios y el final, de hecho una inversión, de la balanza desfavorable. A medida que los precios en *A* caigan de nuevo a los niveles previos, volverá a entrar moneda hasta que la balanza comercial se equilibre y hasta que los niveles de los precios en términos de moneda sean iguales en cada país. De este modo, en el mercado libre existe una fuerza auto-correctora que opera rápidamente y que equilibra las balanzas de pagos y los niveles de precios e impide que la inflación aumente demasiado en un país dado.

Aunque el examen de Hume es lúcido y atractivo, supone un deterioro considerable respecto al de Richard Cantillon. Primero, Cantillon no creía en la proporcionalidad agregada del dinero y en los cambios del nivel de precios, afrontando en cambio un fino análisis del microproceso del dinero que pasa de una persona a otra. Como consecuencia, el dinero y los precios no crecerán en proporción, incluso en una nueva situación de equilibrio. Segundo, Cantillon incluyó el «efecto renta» de una mayor cantidad de dinero en un país, mientras que Hume se limitó al efecto del precio agregado. En suma, si en un país *A* se incrementa la provisión de dinero, el equilibrio se producirá no sólo por el alza de precios de *A*, sino también por el hecho de que los activos y rentas monetarios son mayores en *A*, y consiguientemente porque se gastará más dinero en importaciones. Este efecto renta, o más exactamente de saldo de caja, operará más rápidamente que el efecto precio.

Hay más problemas en el análisis de Hume, problemas distintos de los de la omisión de verdades descubiertas con anterioridad. Porque mientras que Hume admitía que el nivel de oferta de dinero es indiferente a la producción o prosperidad, *atribuía* gran importancia a los *cambios* en esa oferta. Ahora bien, es cierto que los cambios *tienen* importantes consecuencias, algunas de las cuales ya había analizado Cantillon. Pero el punto crucial es que todos esos cambios son perturbadores y que distorsionan la actividad del mercado y la distribución de los recursos. David Hume, por el contrario, adelantándose a Keynes, aplaudía los efectos supuestamente animadores del aumento de la cantidad de dinero y solicitaba al gobierno que asegurase que la oferta de dinero fuese siempre en aumento, aunque fuera en forma moderada. Esas dos propuestas contradictorias en favor de la oferta monetaria las hace Hume efectivamente en frases sucesivas:

> Sobre la base de este razonamiento podemos concluir que el que haya dinero en mayor o menor cantidad carece de relevancia en relación con la felicidad interior de un Estado. La buena política del magistrado consiste únicamente en

> mantenerlo, si es posible, en constante incremento; ya que, por ese medio, mantiene vivo el espíritu de industria en la nación...

Hume procede a reivindicar de manera pre-keynesiana que el efecto vigorizador de incrementar la oferta de dinero tiene lugar porque el empleo de trabajo y de otros recursos aumenta mucho antes que los precios comiencen a elevarse. Pero Hume se detiene (igual que lo hizo Keynes) justo cuando el problema se vuelve interesante: porque entonces debe preguntarse, ¿por qué los recursos se hallaban antes ociosos?, y ¿qué *pasa* con un incremento en la oferta de dinero que puede contribuir a su empleo? Como W.H. Hutt señalaría en la década de 1930, una reflexión más profunda mostraría que la única razón posible de un desempleo no deseado de recursos es que el propietario del recurso demande un precio demasiado alto (o salario) por su uso. Una mayor cantidad de dinero sólo podría reducir tal desempleo cuando los precios de venta se elevasen antes que los salarios o el precio de los recursos, de manera que se engañe a los trabajadores o a otros propietarios de recursos para trabajar por un salario *real* menor, aunque no menor en términos monetarios.

Además, ¿por qué habrían de reaparecer los recursos no empleados, tal y como postula implícitamente Hume, después de que los efectos del nuevo dinero hayan sido digeridos plenamente por la economía en forma de precios más altos? La única respuesta posible es que, una vez que hayan tenido lugar las alzas en los precios y se haya alcanzado un nuevo equilibrio, los precios de los salarios y de otros recursos se han puesto al corriente y la «ilusión monetaria» se ha evaporado. Los precios reales de los recursos vuelven a ser demasiado altos para un empleo completo de los mismos.[6]

Las contradicciones internas de Hume sobre la cantidad de dinero y la inflación permean sus escasos escritos sobre economía. De una parte, presenta la continua inflación a lo largo de los siglos como promotora del crecimiento económico; de otra, defiende con firmeza el dinero estrictamente metálico en relación con el sistema bancario. Al mismo tiempo, atacó con dureza la natura-

---

6 El Profesor Salerno trata de justificar el curioso supuesto de Hume de una tendencia permanente hacia el empleo de los recursos ociosos aplicando el análisis Alchian-Allen del coste de información. Pero este planteamiento sólo explica el mantenimiento de cualquier inventario de un negocio, inventario que, como muestra Salerno, no es verdaderamente «ocioso» sino que desempeña la importante función para el hombre de negocios de hacer frente a la incertidumbre. Pero el inventario apenas explica el desempleo de mano de obra y de otros recursos, desempleo que presumiblemente no sea pretendido (puesto que la inflación se supone que elimina esta holgazanería) y, por ello, es involuntario. Claro que si, como mantendríamos nosotros, el desempleo resulta de un excesivo precio de venta de los recursos, entonces este desempleo les acontece a los propietarios de los recursos por sus propias acciones, si bien como consecuencia no deseada. En un sentido profundo, por tanto, este desempleo es realmente «voluntario». Véase Joseph T. Salerno, «The Doctrinal Antecedents of the Monetary Approach to the Balance of Payments» (tesis doctoral, Rutgers University, 1980), pp. 160-2, y W.H. Hutt, *The Theory of Idle Resources* (2.ª ed., Indianapolis: Liberty Press, 1977).

leza improductiva e inflacionaria de la misma existencia de la banca de reserva fraccionaria. Escribió sobre

> aquellas instituciones bancarias, fondos, y crédito bancario de los que tan enamorados estamos en el Reino. Éstas hacen los billetes equivalentes al dinero, los hacen circular por todo el Estado, hacen que ocupen el lugar del oro y la plata, elevan en proporción el precio del trabajo y de las mercancías y, por este medio, consiguen que desaparezca buena parte de esos metales preciosos o impiden su ulterior incremento. ¿Puede haber algo más miope que nuestro razonamiento en este punto? Creemos que, porque un individuo sea mucho más rico si sus existencias de dinero se duplican, se seguiría el mismo efecto si se incrementara el dinero de todos; sin tener en cuenta que esto elevaría otro tanto el precio de cada producto y que, con el tiempo, rebajaría a cada hombre a la misma condición que antes.

Hume observaba por todas partes que el aumento de dinero genuino (moneda metálica) traía problemas, pero también que estos inconvenientes quedaban «compensados por las ventajas derivadas de la posesión de estos metales preciosos», entre ellas, el poder negociador en el trato con otras naciones. Mas, añadía, «no parece que haya razón alguna para incrementar esos inconvenientes mediante dinero falso, el cual los extranjeros no aceptarán en ningún pago y que cualquier gran desorden dentro del Estado reducirá a nada». Por tanto, «pretender incrementar» el crédito de papel «artificialmente» sólo aumenta el dinero «más allá de su natural proporción respecto al trabajo y los bienes», elevando de este modo sus precios.

Hume concluía su penetrante análisis con una rigurosa propuesta de política monetaria: la reserva bancaria del 100 por 100: «debe admitirse que ningún banco será más provechoso que aquel que atesora todo el dinero que recibe sin aumentar la moneda en circulación...». Hume añadía que esta era la práctica del famoso Banco de Amsterdam, que practicaba la reserva del cien por cien de moneda metálica.

Otro defecto notorio del análisis del dinero de Hume fue su tendencia, recogida y magnificada por Smith, Ricardo y por la escuela clásica, a brincar de un estado de equilibrio a largo plazo a otro, sin preocuparse por el proceso dinámico a lo largo del tiempo a través del cual el mundo real pasa verdaderamente de un estado a otro. Es este grave descuido (o «estática comparativa») lo que lleva a Hume a omitir el análisis cantilliano de los micro-cambios en los saldos de caja y en la renta, y lo que hace que pase por alto los efectos de la renta en el mecanismo de ajuste monetario internacional por el libre movimiento de metal y divisas.[7] De este modo, al no considerar los «efectos

[7] Por desgracia para el desarrollo de la escuela británica clásica de economía, Hume no prestó atención a la crítica de su amigo, también amigo de la infancia de Adam Smith, James Oswald of Dunnikier (1715-69). Oswald, importante miembro del Parlamento que podría haber llegado a ser Canciller del Exchequer (Ministro de Hacienda) y a quien Hume y Smith

de distribución» de los activos y rentas variables durante el proceso, Hume —al igual que innumerables economistas después de él— distorsiona lo que sucede en el propio equilibrio. Pues en tal caso no perciben que el nuevo equilibrio será muy diferente del viejo. Así, cuando varía la oferta de dinero, no por ello se da un incremento equivalentemente proporcionado en los precios de todo género.

El Profesor Salerno lo explica muy bien:

> ...hay algo de verdad en la afirmación de Keynes de que... «Hume inició entre los economistas la práctica de subrayar la importancia de la situación de equilibrio frente a la siempre mutable transición hacia el mismo». Porque, al leer a Hume, uno se queda con el inequívoco regusto, si no con todo el sabor, de la idea de que es en los estados de equilibrio a largo plazo donde la economía reside la mayor parte del tiempo. La transición entre estos estados la concibe Hume como si pasaran rápidamente y concluyendo antes de que intervenga otro cambio en los datos económicos que impulse a la economía hacia un nuevo equilibrio. Esta idea hace que Hume trunque por momentos un análisis completo y paso por paso de un cambio en los datos, menospreciando de este modo o saltando por encima de sus efectos a corto plazo para centrarse en un análisis comparativo y estático de sus consecuencias últimas.[8]

En verdad, como han subrayado los austriacos, la situación es precisamente la contraria a los supuestos de Hume y de los clásicos británicos. No es que la situación de equilibrio a largo plazo no sea la realidad fundamental, es que tal situación no se da en absoluto. El equilibrio a largo plazo aporta el punto hacia el que siempre se mueve el mercado, pero un punto que nunca se alcanza porque los datos subyacentes de la oferta y la demanda —y, por lo tanto, el punto de equilibrio final— siempre cambian. De ahí que sea precisamente un análisis completo paso a paso de un determinado cambio en los datos lo que se necesita para explicar el proceso de sucesivos estados a corto plazo que tienden hacia un equilibrio que nunca alcanzan. En el mundo real, el «largo plazo» no es en modo alguno el equilibrio, sino una serie de esos estados a corto plazo, que cambiarán de dirección según se alteren los datos subyacentes.

Un último problema en la concepción monetaria de Hume es que, en contraste con la escuela francesa del *laissez-faire*, opina que no es necesario que el dinero sea una mercancía útil comerciable sino que se trata de una mera con-

---

pidieron consejo en economía, escribió a Hume que «el incremento en la cantidad de dinero no aumenta necesariamente el precio de todo trabajo y mercancía; porque la cantidad incrementada, no limitándose al trabajo y bienes domésticos, podría ser, y ciertamente lo sería, destinada a adquirirlos en otros países...». Aunque Hume respondió concediendo este efecto de saldo de caja en el mecanismo de ajuste de la balanza de pagos, no lo incorporó a su más completa exposición del proceso de libre circulación de metal y divisas. Véase Salerno, *op. cit.* nota 6, pp. 252-3.

[8] Salerno, *op. cit*. nota 6, pp. 165-6.

vención. En carta al Abate André Morellet (1727-1819), discípulo de Gournay y amigo de toda la vida de Turgot, Hume opina que el dinero funciona como tal porque se tiene la seguridad de que otros lo aceptarán. Cierto, pero esto no significa que el dinero se originara como mera convención. Además, Hume reconoce que el dinero debe fabricarse con materiales «que posean valor intrínseco», porque «de otro modo se multiplicaría sin fin y se convertiría en nada».

Las ideas de Hume sobre el interés son iluminadoras, aunque sólo sea por su contraste con la profundidad y brillantez de la exposición de Turgot veinte años después. Puesto que el impacto del dinero sólo tiene lugar en los precios, Hume muestra que el interés únicamente puede ser un fenómeno de capital real más que de dinero. Examina la relación entre los tipos de interés y las tasas de beneficio (esto es, las tasas fundamentales de rentabilidad sobre la inversión). Aquí apunta correctamente que «ningún hombre aceptará beneficios bajos cuando pueda obtener un interés alto; y ningún hombre aceptará un interés bajo cuando pueda obtener beneficios elevados». En suma, los tipos de interés y las tasas de beneficio tienden a ser iguales en el mercado. Muy cierto, pero cuál es la causa y cuál el efecto, o cuál es la causa subyacente a ambos. Hume, como es habitual en él, abandona la búsqueda de la causa y dice que «ambos surgen de un comercio extensivo y se fomentan mutuamente». Böhm-Bawerk está con toda seguridad en lo cierto cuando dice que este punto de vista es «algo superficial».[9] Más aún: se equivoca al invertir la causa y el efecto cuando sostiene que «el comercio extensivo, al producir cuantiosas existencias (capital), disminuye el interés y los beneficios». Y es que no hay razón alguna que explique por qué mayores existencias de capital deben disminuir los tipos de interés y las tasas de beneficios; lo que *sí* disminuyen son los precios de los bienes de capital y de los bienes de consumo. La cadena causal es al revés: unos tipos de preferencia temporal más bajos, que por lo general, aunque no siempre, acompañan a niveles de vida más altos y a una mayor propiedad, son los que originan la acumulación del capital *y* la caída de los tipos de beneficio e interés. Como más tarde señalaría la Escuela Austriaca, se trata de las dos caras de una misma moneda.[10]

---

[9] Eugen von Böhm-Bawerk, *Capital and Interest* (South Holland, Ill: Libertarian Press, 1959), I, p. 30.

[10] Spiegel aplaude el análisis de Hume en tanto que presagia «la teoría económica moderna con su enfoque funcional» que sustituye al viejo interés por la causa y el efecto. Hume, dice, prefigura «el posterior interés de la ciencia económica por las relaciones funcionales más que causales, que... no se impusieron antes del siglo veinte». ¡Tanto peor para Hume y la teoría del siglo veinte! Ya que las relaciones funcionales, no causales, de las matemáticas no son apropiadas para el análisis de la acción humana, en la que las preferencias y elecciones humanas son la *causa* y poseen *efectos* específicamente rastreables. Además, de modo irónico, el destructor de la causa y el efecto *no* careció de una teoría causal del interés; al contrario, se

Volviendo a otras áreas de la economía, es posible que algunas de las graves imperfecciones de la teoría del valor de Adam Smith fuesen el resultado de la influencia de David Hume. Ya que Hume carecía de una teoría sistemática del valor y no tenía ni idea de la utilidad como determinante del mismo. Si acaso, continuó subrayando que el trabajo es la fuente de todo valor.

En economía política, David Hume puede considerarse favorable al comercio libre y opositor al mercantilismo. Amigo y mentor de Adam Smith desde su primer encuentro en 1752, Hume pudo conocer a los franceses del *laissez-faire* durante los años que pasó en Francia, y el propio Turgot tradujo sus *Political Discourses* al francés.

---

fijó en el extremo incorrecto de la cadena causal al pretender que el interés y los beneficios bajos son causados ambos por la acumulación de bienes de capital. Véase Henry W. Spiegel, *The Growth of Economic Thought* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971), pp. 211-2.

CAPÍTULO XVI

EL CÉLEBRE ADAM SMITH

16.1.– El misterio de Adam Smith. 16.2.– La vida de Smith. 16.3.– La división del trabajo. 16.4.– Trabajo productivo frente a trabajo improductivo. 16.5.– La teoría del valor. 16.6.– La teoría de la distribución. 16.7.– La teoría del dinero. 16.8.– El mito del *laissez-faire*. 16.9.– Sobre los impuestos.

16.1 El misterio de Adam Smith

Adam Smith (1723-90) es un misterio en un rompecabezas oculto en un enigma. El misterio es la enorme brecha sin precedentes entre la exaltada reputación de Smith y la realidad de su dudosa contribución al pensamiento económico.

La reputación de Smith casi ciega al sol. Desde su tiempo hasta hace muy poco se le consideró el creador casi *ex novo* de la ciencia de la economía. Fue universalmente aplaudido como el Padre Fundador. Los libros de historia del pensamiento económico, después de unas bien merecidas burlas a los mercantilistas y de hacer una reverencia a los fisiócratas, arrancan invariablemente de Smith como el creador de la disciplina. Todos los errores que cometió fueron excusados de modo comprensible como las inevitables imperfecciones de cualquier gran pionero. Se han escrito innumerables palabras sobre él. Con ocasión del bicentenario de su gran obra, *An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations* (1776), se vertió un verdadero aluvión de libros, ensayos y memoriales sobre el sosegado profesor escocés. Bien conocido en todo el mundo es el perfil esculpido por Tassie en un medallón. Incluso una fundación favorable al mercado libre ha rodado durante el bicentenario una película hagiográfica sobre Smith. Los hombres de negocios y los defensores del mercado libre han saludado a Adam Smith como a su santo patrón. Las «corbatas de Adam Smith» se llevaron como signo de distinción en los escalones superiores de la Administración Reagan. Por otra parte, los marxistas, con mayor justicia, celebran a Smith como la última inspiración de su propio Padre Fundador, Karl Marx. De hecho, si se le pidiese a una persona media nombrar dos economistas en la historia de quienes haya tenido noticia, Smith y Marx serían probablemente los destacados vencedores en la votación.

Como ya hemos visto, Smith no fue el fundador de la ciencia económica, una ciencia que existía desde los escolásticos medievales y, en su forma moderna, desde Richard Cantillon. Pero lo que los economistas alemanes solían llamar, en un contexto más reducido, *Das AdamSmithProblem*,[1] es mucho más grave que eso. Porque el problema no es simplemente que Smith no fuera el fundador de la economía. El problema es que no alumbró nada nuevo que fuese verdadero, y que todo lo que originó fue erróneo; que, aun en una época que se usaban menos las citas y notas a pie de página que en la nuestra, Adam Smith fue un plagiario desvergonzado, que reconoció poco o nada y que plagió extensos pasajes, por ejemplo, de Cantillon. Mucho más grave fue el hecho de que pasara de citar o reconocer a su admirado mentor Francis Hutcheson, de quien derivó la mayor parte de sus ideas así como la organización de sus lecciones de filosofía económica y moral. Cierto que Smith escribió en una carta privada a la Universidad de Glasgow sobre el «inolvidable Dr. Hutcheson», pero padeció una evidente amnesia cuando llegó el momento de escribir la *Riqueza de las naciones* para el público en general.[2]

Aunque fuese un plagiario inveterado, Smith tenía complejo de Colón y acusó injustamente a algunos amigos íntimos de plagiarle a *él*. Y, puesto a plagiar, lo hizo mal, añadiendo nuevas falacias a las verdades que robó. Por tanto, al reprobar a Adam Smith por sus errores no pecamos de anacrónicos, esto es, no penalizamos de modo absurdo a pensadores del pasado por no ser tan sabios como nosotros que llegamos después. Y es que Smith no sólo no *contribuyó* en nada importante al pensamiento económico; más aún, su economía constituyó un grave deterioro en relación con sus predecesores: Cantillon, Turgot, su maestro Hutcheson, los escolásticos españoles, incluso —muy curiosamente— obras *suyas* anteriores, tales como las *Lectures on Jurisprudence* (inéditas, 1762-63, 1766) y la *Theory of Moral Sentiments* (1759).

El misterio de Adam Smith, pues, es la inmensa brecha entre una reputación monstruosamente inflada y la triste realidad. Pero el problema es aún más

[1] *Das AdamSmithProblem* sólo hacía referencia a una de las numerosas contradicciones y enigmas en el seno de la saga Smith: el gran abismo entre los puntos de vista de los derechos naturales-*laissez-faire* de su *Theory of Moral Sentiments*, y las opiniones más cualificadas de su posterior y decisivamente influyente *Wealth of Nations*.

[2] En un artículo iluminador sobre los «Adam Smith Acknowledgements», el Profesor Salim Rashid escribe: «Schumpeter declara que esto [no reconocer las propias fuentes] era una práctica de aquel tiempo. Esto no es cierto. Si acudimos a alguna de las obras citadas en la *Riqueza de las naciones*, como los *Tracts* de Charles Smith sobre el comercio del cereal o las *Memoirs* de John Smith sobre la lana, veremos que son escrupulosos en el reconocimiento de sus deudas intelectuales. Entre los contemporáneos de Smith, Gibbon es bien conocido por el cuidado con que aportaba referencias, y lo mismo puede decirse del escritor más conocido en la época de Smith sobre temas de agricultura, Arthur Young.» Salim Rashid, «Adam Smith Acknowledgements: Neo-Plagiarism and the Wealth of Nations», *Journal of Libertarian Studies*, 9 (Otoño 1990), p. 11.

grave; porque no se trata sólo de que desde entonces se haya hinchado terriblemente la reputación de la *Riqueza de las naciones*. El problema es que ese libro fuera de algún modo capaz de ocultar a los ojos de todos los hombres, economistas y juristas por igual, hasta el mismísimo conocimiento de que otros economistas, sea sólo los mejores, habían existido y escrito antes de 1776. La *Riqueza de las naciones* produjo un impacto tan colosal en el mundo que se borró todo conocimiento sobre economistas anteriores, de donde la reputación de Smith como Padre Fundador. El problema histórico es éste: ¿cómo pudo tener lugar este fenómeno con un libro tan poco original, tan profundamente imperfecto y mucho menos valioso que sus predecesores?

Cierto que la respuesta no está en su lucidez o en la claridad del estilo o de pensamiento. Porque la tan reverenciada *Riqueza de las naciones* es un tomo gigantesco, difuso, imperfecto y confuso, lleno de vaguedad, ambigüedad y de profundas contradicciones internas. Por supuesto que, en la historia del pensamiento social, constituye una ventaja para una obra el ser gigantesca, dilatada, ambivalente y confusa. La vaguedad y la oscuridad constituyen un valor sociológico. El atolondrado smithiano alemán Christian J. Kraus se refirió una vez a la *Riqueza de las naciones* como la «Biblia» de la economía política. En cierto sentido, el Profesor Kraus habló más sabiamente de lo que pretendía. Porque, en cierto sentido, ese libro es como la Biblia; es posible extraer interpretaciones variadas y contradictorias de diversas —o incluso de las mismas— partes del mismo. Además, la propia vaguedad y oscuridad de una obra puede aportar un estupendo terreno para intelectuales, estudiosos y seguidores. Abrirse paso a través de un tratado oscuro y difícil, trenzar los hilos confusamente percibidos de un libro en un patrón coherente, son para los intelectuales tareas gratificantes en sí mismas. Por lo demás, un libro así constituye también un excelente instrumento exclusivista, de modo que sólo un número relativamente reducido de adeptos pueden disfrutar del conocimiento experto de una obra o un sistema de pensamiento. En ese sentido, ellos aumentan sus ingresos y prestigio relativos, y dejan que luego vengan otros admiradores a jalear a los principales discípulos del maestro.

Adam Smith no fundó la ciencia de la economía, pero ciertamente creó el paradigma de la escuela clásica británica, y a menudo al creador de un paradigma le resulta útil ser imperfecto y confuso al dejar espacio a discípulos que traten de clarificar y sistematizar las contribuciones del maestro. Hasta los años de la década de 1950, los economistas, al menos los de tradición angloamericana, reverenciaban a Smith como el fundador, y contemplaban el desarrollo posterior de la economía como un movimiento de ascensión lineal hacia la luz, con Smith seguido por Ricardo y Mill y, después, tras una pequeña desviación producida por los austriacos en la década de 1870, por Alfred Marshall, fundador de la economía neoclásica como disciplina neo-ricardiana y, por ello, neo-smithiana. En cierto sentido, John Maynard Keynes, pupilo de Marshall

en Cambridge, pensó que él sólo estaba cerrando las brechas de la herencia Ricardo-Marshall.

En este complaciente culto a Smith cayó como un bombazo la *History of Economic Analysis* (1954) de Joseph A. Schumpeter. Procedente de las tradiciones walrasiana y austriaca del continente más que del clasicismo británico, Schumpeter fue capaz, casi por vez primera, de dar una visión realista y fría del célebre escocés. Con un desdén finamente velado, Schumpeter insinuó sus reservas sobre la contribución de Smith, sugiriendo en definitiva que Smith había desviado la economía hacia una ruta equivocada, una ruta por desgracia diferente de la de sus predecesores continentales.[3]

A partir de Schumpeter, los historiadores del pensamiento económico se han replegado bastante. Se concede que Smith no creó nada, pero *fue* el gran sintetizador y sistematizador, el primero que tomó todos los hilos de sus predecesores y los entrelazó en un entramado coherente y sistemático. Pero en realidad la obra de Smith no fue sino el reverso de lo coherente y sistemático, y Ricardo y Say, sus dos principales discípulos, se propusieron, cada uno, la tarea de forjar un sistema coherente a partir del embrollo de Smith. Además, si bien es cierto que algunos escritos anteriores a Smith fueron incisivos aunque dispersos (Turgot) o estuvieron imbuidos de filosofía moral (Hutcheson), también lo es que hubo dos tratados generales sobre economía *per se* antes de *La riqueza de las naciones*. Uno fue el gran *Essai* de Cantillon, que tras Smith cayó en un lastimoso olvido, hasta que fue rescatado por Jevons un siglo después; el otro, el primer libro que empleó en su título la expresión de «economía política», fue la desfasada obra en dos volúmenes de Sir James Steuart (1712-80), *Principles of Political Oeconomy* (1767). Steuart, un jacobita implicado en la rebelión del Buen Príncipe Carlos, estuvo exiliado en Alemania durante buena parte de su vida, lugar donde se empapó de la metodología e ideales del «cameralismo» alemán. El cameralismo fue una forma virulenta de mercantilismo absolutista que floreció en Alemania en los siglos XVII y XVIII. Los cameralistas fueron aún menos economistas que los mercantilistas de la Europa occidental; esto es, no analizaban los procesos del mercado, sino que más bien formulaban consejos técnicos para uso de los gobernantes sobre la forma y sentido de fortalecer el poder del estado en el ámbito económico. Los *Principles* de Steuart pertenecían a esa tradición; nada de economía, sino más bien una llamada a la intervención masiva del gobierno y a la planificación totalitaria,

[3] La primera y más convincente producción dentro del revisionismo moderno de Smith apareció un año antes en dos excelentes e ilustrativos artículos escritos por Emil Kauder: «Genesis of the Marginal Utility Theory: From Aristotle to the End of the Eighteenth Century», en J. Spengler y W. Allen (eds), *Essays in Economic Thought* (Chicago: Nand McNally and Co., 1960), pp. 277-87; y «The Retarded Acceptance of the Marginal Utility Theory», *Quarterly Journal of Economics* (Nov. 1953), pp. 564-75. Sin embargo, la revisión de Schumpeter tuvo mucha más influencia.

desde una regulación detallada del comercio a un sistema de cárteles coactivos y una política monetaria inflacionista. Su única «contribución» consistió en refinar y ampliar las fugaces e inacabadas nociones anteriores de una teoría del valor basada en el trabajo, y la elaboración de una teoría proto-marxiana del conflicto de clases inherente a la sociedad. Más aún, Steuart había escrito un tomo ultra-mercantilista justo en el instante en que el pensamiento clásico-liberal y de *laissez-faire* se iba imponiendo al menos en Gran Bretaña y Francia.

No era previsible que los *Principles* de Steuart, tan en disonancia con el emergente *Zeitgeist* clásico-liberal, tuvieran la menor influencia. Sin embargo, el libro fue bien recibido, muy respetado, y se vendió muy bien, de modo que cinco años después de su publicación, en 1772, Steuart ganó a Adam Smith en la obtención de un puesto como asesor monetario de la Compañía de la India Oriental.

Una de las razones del impacto que la opinión de Schumpeter produjo entre los economistas es que los historiadores del pensamiento económico, al igual que los historiadores de otras disciplinas, suelen considerar el desarrollo de la ciencia como un movimiento lineal y ascendente hacia la verdad. Cada científico formula, prueba y descarta con paciencia algunas hipótesis, y de este modo la que triunfa se apoya en las anteriores. Actualmente, esta que podría denominarse «teoría *whig* de la historia de la ciencia» ha sido desplazada por la mucho más realista teoría kuhniana de los paradigmas. Para nuestros propósitos, lo importante en la teoría de Kuhn es que muy poca gente prueba con paciencia nada, en particular los supuestos fundamentales o «paradigma» básico de su teoría; y que los cambios en los paradigmas pueden tener lugar incluso cuando la nueva teoría es peor que la vieja. En suma, el conocimiento puede perderse y se pierde tanto como se gana, y la ciencia avanza con frecuencia en zigzag y no linealmente. Podríamos añadir que esto se aplica de modo particular a las ciencias sociales o humanas. Como consecuencia, se pierden paradigmas y verdades básicas, y los economistas (igual que la gente de otras disciplinas) pueden, con el tiempo, empeorar, no mejorar. Los años pueden acarrear tanto retroceso como progreso. Schumpeter introdujo una bomba de relojería en el templo de los historiadores *whig* del pensamiento económico, en particular de los partidarios de la tradición Smith-Ricardo-Marshall.[4]

He aquí nuestra propia versión del *DasAdamSmithProblem*: ¿Cómo es posible que una obra tan pobre e imperfecta como *La riqueza de las naciones* lle-

---

[4] Por desgracia, desde la celebración del bicentenario de Smith a mediados de los años 70, se ha iniciado una línea de contra-revisionismo con el fin de tratar de restaurar la actitud hagiográfica dominante antes de la década de 1950. Véase nuestro ensayo bibligráfico más abajo.

gara a dominar tanto como para borrar todas las demás alternativas? Pero, antes de entrar en esta cuestión, deberemos examinar con mayor detalle los diversos aspectos del pensamiento de Smith.

16.2 La vida de Smith

Adam Smith nació en 1723 en la pequeña localidad de Kirkcaldy, cerca de Edimburgo. Su padre, también Adam Smith (1679-1723), que murió poco antes de que él naciese, fue un distinguido magistrado militar de Escocia, y más tarde inspector de aduanas en Kirkcaldy, que se casó con una mujer proveniente de una próspera familia local de propietarios de tierras. Así, pues, el joven Smith fue criado por su madre. El pueblo de Kirkcaldy era presbiteriano militante, de manera que en la escuela municipal del pueblo conoció a muchos jóvenes presbiterianos escoceses, uno de los cuales, John Drysdale, llegaría a ser por dos veces moderador de la asamblea general de la Iglesia de Escocia.

Smith, por cierto, descendía de una familia de oficiales de aduanas. Además de su padre, su primo Hercules Scott Smith, sirvió como recaudador de aranceles en Kirkcaldy, y su tutor, llamado también Adam Smith, ocupó el mismo puesto así como el de inspector de aduanas para las exportaciones escocesas. Por último, todavía otro primo llamado Adam Smith sirvió más tarde como recaudador de aduanas en Alloa.

De 1737 a 1740 Adam Smith estudió en el Glasgow College, donde quedó fascinado por Francis Hutcheson, y donde se empapó del entusiasmo por las ideas del liberalismo clásico, el derecho natural y la economía política. En 1740, Smith recibió el grado de Master of Arts con gran distinción en la Universidad de Glasgow. Su madre había educado a Adam en la fe episcopaliana y estaba ansiosa de que su hijo llegara pronto a ser ministro. Smith fue enviado al Balliol College, en Oxford, con una beca destinada a la educación de futuros clérigos episcopalianos, pero, incómodo con la pobre enseñanza del Oxford de su tiempo, regresó al cabo de seis años, a la edad de veintitrés, sin haber recibido las órdenes sagradas. A pesar de su educación religiosa y de la presión de su madre, Smith continuó siendo un ardiente presbiteriano, y de regreso a Edimburgo en 1746 estuvo desempleado durante dos años.

Finalmente, en 1748, Henry Home, Lord Kames, juez y uno de los líderes de la Ilustración escocesa liberal, además de primo de David Hume, decidió promover una serie de lecciones públicas en Edimburgo para instruir a juristas. Junto con el amigo de la infancia de Smith, James Oswald of Dunnikier, Kames consiguió que la Sociedad Filosófica de Edimburgo patrocinara a Smith para que impartiese lecciones durante varios años sobre el derecho natural, literatura, la libertad y el libre comercio. En 1750 Adam Smith obtuvo la cáte-

dra de lógica de su *alma mater*, la Universidad de Glasgow, y no halló inconveniente alguno en firmar la requerida Confesión de Westminster ante el Presbiterio de Glasgow. Por último, en 1752, Smith tuvo la satisfacción de ascender a la cátedra de filosofía moral de su estimado maestro Hutcheson en Glasgow, lugar donde permanecería durante doce años.

Las lecciones de Smith en Edimburgo y Glasgow fueron muy populares, haciendo especial hincapié en el «sistema de la libertad natural», en el sistema del derecho natural y en el *laissez-faire*, que entonces defendía con mucha menos moderación que más tarde en su más cautelosa *Riqueza de las naciones*. También trató de convertir a muchos de los principales mercaderes de Glasgow a su excitante nuevo credo. Igualmente se zambulló en las asociaciones sociales y educativas que el clero, algunos profesores universitarios y ciertas personas cultas de tendencia presbiteriana moderada estaban empezando a formar tanto en Glasgow como en Edimburgo. Es probable que David Hume asistiese a las lecciones de Smith en Edimburgo en el año 1752, ya que, al poco, ambos se hicieron amigos.

Al año siguiente, Smith fue miembro fundador de la Sociedad Literaria de Glasgow. Dedicada a discusiones y debates de alto nivel, se reunía diligentemente las tardes de los jueves de noviembre a mayo. Hume y Smith fueron los dos miembros, y en una de las primeras sesiones, Smith leyó un resumen de algunos de los *Political Discourses* de Hume, recientemente publicados. Muy curiosamente, los dos amigos, sin duda los miembros más brillantes de la Sociedad, eran extremadamente reservados, y jamás pronunciaron una palabra en ninguno de los debates.

A pesar de su reserva, Smith fue un activo y empedernido hombre de club, llegando a ser miembro principal de la Sociedad Filosófica de Edimburgo así como de la Sociedad Selecta (Edimburgo), que floreció en la década de 1750, y que se reunía semanalmente, juntando a la elite de poder del clero moderado, la universidad y la profesión jurídica. Smith fue también miembro activo del Club de Economía Política de Glasgow, del Oyster Club (Edimburgo), del Simson's Club de Glasgow, y del Poker Club (Edimburgo), fundado por su amigo Adam Ferguson, profesor de filosofía moral en la Universidad de Edimburgo, concretamente para promover el «espíritu marcial». Como si esto no fuese suficiente, Adam Smith fue uno de los principales colaboradores y editores de la frustrada *Edinburgh Review* (1755-56), dedicada en buena medida a la defensa de sus amigos Hume y Kames contra el clero calvinista extremista de Escocia. La *Edinburgh Review* fue fundada por el joven y brillante jurista Alexander Wedderburn (1733-1805), quien llegaría a ser juez, miembro del Parlamento de Inglaterra, y finalmente Lord Canciller (1793-1801). Wedderburn tuvo la suficiente manga ancha como para favorecer las licencias de burdeles. Otras lumbreras de la *Edinburgh Review* eran importantes líderes moderados: el político John Jardine (1715-60), cuya hija se casó con el

hijo de Lord Kames; el poderoso Rev. William Robertson, y el Rev. Hugh Blair (1718-1800), profesor de retórica en la Universidad de Edimburgo.

La intensidad del presbiterianismo de Adam Smith, aunque no fundamentalista, puede desprenderse de su relación con Hugh Blair. Blair, ministro en High Kirk, Greyfriars, tenía continuos problemas con el clero ortodoxo calvinista, que le denunció reiteradamente ante los presbiterios de Glasgow y Edimburgo. En *La riqueza de las naciones*, Adam Smith dedicó el siguiente encomio al clero presbiteriano: «Difícilmente se podrá hallar en ningún lugar de Europa un grupo de hombres más instruido, decente, independiente y respetable que el de la mayor parte del clero presbiteriano de Holanda, Ginebra, Suiza y Escocia.» Sobre el cual su viejo amigo Blair, él mismo destacado clérigo presbiteriano sumergido en constantes disputas, comentó en una carta a Smith: «Creo que eres demasiado favorable al Presbiterio.»

Después de que Smith publicase su filosofía moral en su *Theory of Moral Sentiments* (1759), su fama cada vez mayor le reportó una posición altamente lucrativa en 1764 como tutor del joven duque de Buccleuch. Por tres años de tutoría que pasó con el joven duque en Francia, Smith fue recompensado con un salario anual vitalicio de 300 libras, dos veces su salario anual en Glasgow. Durante los tres gratos años que pasó en Francia, pudo entrar en conocimiento de Turgot y los fisiócratas. Una vez completada su tarea de tutor, Smith regresó a su ciudad natal de Kirkcaldy, donde, con la seguridad que le proporcionaba su estipendio vitalicio, trabajó durante diez años en completar su *Riqueza de las naciones*, que había iniciado al comienzo de su estancia en Francia. La fama de esta obra indujo a su orgulloso antiguo pupilo, el duque de Buccleuch, a asegurar para Smith en 1778 el bien remunerado puesto de Comisario de Aduanas Escocesas en Edimburgo. Con un sueldo de 600 libras al año en su puesto en la Administración, que conservó hasta el día de su muerte en 1790, añadido a su generosa pensión vitalicia, Adam Smith se acercaba a las 1.000 libras anuales, una «renta principesca», según uno de sus biógrafos. Incluso el propio Smith escribió en su tiempo que era «tan opulento como podría desear». Sólo lamentaba que tuviese que cuidar de su puesto de aduanas, cosa que le restaba tiempo a sus «proyectos literarios».

Pero sus lamentaciones no eran muy profundas. En contraste con la mayor parte de los historiadores, que han considerado el cargo de aduanas de Smith vergonzosamente casi como una sinecura absentista en premio a los logros intelectuales, la investigación reciente ha mostrado que Smith trabajó a tiempo completo en su puesto, presidiendo a menudo las reuniones diarias de la Junta de Comisarios de Aduanas. Más aún, Smith apreció el nombramiento y sin duda encontraba el puesto agradable y relajante. Es cierto que Smith dedicó poco tiempo y energía a la enseñanza o a escribir después de su nombramiento, aunque pudo disponer de oportunidades que no mostró interés alguno en aprovechar. Por lo demás, el motivo principal de su nombra-

miento no fueron tanto sus logros intelectuales como el premio a su consejo como consultor de impuestos y del presupuesto del gobierno británico desde mediados de la década de 1760.[5]

16.3 La división del trabajo

Conviene comenzar el examen de la *Riqueza de las naciones* de Smith por la división del trabajo, ya que el mismo Smith empieza ahí y dado que esta división tenía para él una importancia crucial y decisiva. Su profesor Hutcheson también había destacado la importancia de la división del trabajo en el desenvolvimiento económico, como ya lo hicieran Hume, Turgot, Mandeville, James Harris y otros economistas. Sin embargo, para Smith la división del trabajo adquirió una importancia excesiva, oscureciendo materias tan cruciales como la acumulación de capital y el crecimiento del conocimiento tecnológico. Como señala Schumpeter, ningún economista anterior o posterior a Smith atribuyó una importancia tan decisiva a la división del trabajo.

Pero la concepción smithiana de la división del trabajo presenta otros problemas aparte de su desmesura. La primitiva y acertada concepción sobre la fuerza dinámica de la especialización y el intercambio afirmaba sencillamente que ambas partes del intercambio (el cual implica necesariamente por lo menos dos partes y dos productos) se benefician (o cuando menos esperan beneficiarse) del intercambio; en caso contrario, éste no tendría lugar. Pero desafortunadamente Smith desplaza el principal centro de atención desde el beneficio mutuo hacia una supuesta «propensión a trocar, traficar e intercambiar» irracional e innata, como si los seres humanos fuesen *lemmings* determinados por fuerzas externas a los fines que se proponen. Como apunta Edwin Cannan, Smith adoptó este nuevo rumbo porque rechazaba la idea de las diferencias innatas en las cualidades y capacidades naturales que tendieran naturalmente a diferentes ocupaciones especializadas. Adoptó en cambio la posición igualitaria-ambiental, dominante aún en nuestro tiempo en la economía neoclásica, según la cual todos los trabajadores son iguales, por lo que las diferencias entre ellos sólo pueden ser *consecuencia* y no causa del sistema de división del trabajo.

Además, Smith no aplicó su análisis de la división del trabajo al comercio internacional, donde hubiese aportado una poderosa munición para sus pro-

---

[5] Para una nueva interpretación de la permanencia de Smith en Aduanas basada en una investigación original de las actas manuscritas de la junta de comisarios de aduanas, 1778-90, así como en las cuantiosas cartas de Smith a los recaudadores de impuestos de puertos secundarios, véase el importante artículo de Gary M. Anderson, William F. Shughart II y Robert D. Tollison, «Adam Smith in the Customhouse», *Journal of Political Economy*, 93 (Agosto 1985), pp. 740-59.

pias propuestas de comercio libre. Estaba reservado a James Mill hacer tal aplicación en su excelente teoría de la ventaja comparativa. Por otro lado, refiriéndose a la economía interior, Smith atribuyó demasiada importancia a la división del trabajo *dentro* de una factoría o industria, desatendiendo la más significativa división del trabajo *entre* industrias.

Erró ciertamente Smith en su concepción de la importancia que atribuyó a la división del trabajo, pero además sembró graves problemas para el futuro iniciando la crónica querella sociológica moderna contra la especialización, que Marx se apresuró a recoger y que ha sido desarrollada hasta alcanzar las altas cotas de refinamiento de los socialistas que se quejan de la «alienación». No se puede negar que Smith se contradijo totalmente en los libros I y V de *La riqueza de las naciones*. En el primero, *sólo* la división del trabajo da cuenta de la opulencia de la sociedad civilizada, y de hecho se la equipara repetidamente a la «civilización» a lo largo de todo el libro. Por otro lado, mientras en el Libro I se aplaude la división del trabajo por su fuerza de ampliación de la actividad e inteligencia de la población, en el Libro V se la condena por conducir a una degeneración intelectual y moral, a la pérdida de las «virtudes intelectuales, sociales y marciales». No hay modo de conciliar plausiblemente esta contradicción.[6]

Aunque plagiario de dimensiones considerables, Smith tenía también un complejo de Colón, acusando a menudo injustamente a otros de plagiarle a él. En 1755 reclamó haber inventado el concepto de *laissez-faire*, o sistema de la libertad natural, afirmando que ya en sus lecciones de Edimburgo en 1749 había enseñado estos principios. Es posible, pero la reivindicación ignora expresiones previas similares de sus propios maestros así como de Grocio y Pufendorf, por no hablar de Boisguilbert y el resto de los pensadores franceses del *laissez-faire* de finales del siglo XVII.

En 1769, el pendenciero Smith presentó una acusación de plagio contra William Robertson, con ocasión de la publicación de su *History of the Reign of Charles V*. No sabemos cuál era el tema del supuesto robo literario, y es difícil conjeturarlo si se tiene en cuenta que la obra de Smith tenía muy poco que ver con el tema del libro de Robertson.

La más famosa acusación de plagio la lanzó Smith contra su amigo Adam Ferguson en la cuestión de la división del trabajo. El Profesor Hamowy ha mostrado que Smith *no* rompió con su viejo amigo, como antes se pensaba, a causa de la utilización del concepto de división del trabajo por parte de éste en su

---

[6] Las quejas sobre la alienación se habían iniciado con el influyente *Essay on the History of Civil Society* (1767), escrito por Adam Ferguson, amigo de Smith. Un tema parecido, con todo, había aparecido en las inéditas lecciones de Glasgow de Smith de 1763. Sobre la influencia de Ferguson, véase M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism* (Nueva York: W.W. Norton, 1971), pp. 220-21, 508.

Essay on the History of Civil Society en 1767. Si se piensa en los numerosos escritores que habían empleado el concepto con anterioridad, este comportamiento habría resultado absurdo incluso en Adam Smith. Hamowy conjetura que la ruptura tuvo lugar a principios de la década de 1780, a causa de la exposición que Ferguson hizo en su club de lo que más tarde, en 1792, publicaría como parte de sus *Principles of Moral and Political Science*. En esta obra resumía Ferguson el ejemplo de la fábrica de alfileres, famoso pasaje de *La riqueza de las naciones*. Smith se refería a una pequeña fábrica de alfileres en la que diez trabajadores, cada uno especializado en un aspecto del trabajo, podrían producir más de 48.000 alfileres al día, mientras que si cada uno de ellos se dedicara a fabricar todo el alfiler, difícilmente podrían producir más de un alfiler al día, y ciertamente no más de 20. De este modo, la división del trabajo multiplica enormemente la productividad de cada trabajador. En sus *Principles* Ferguson escribía: «Un grupo adecuado de personas, en el que cada uno ejecuta sólo una parte en la producción de un *alfiler*, puede producir mucho más en un tiempo dado que quizá el doble en número si cada uno se dedica a producir la totalidad, o a ejecutar todas las partes de la fabricación de ese diminuto artículo.»

Cuando Smith se quejó de que Ferguson no reconociera su anterioridad en la referencia al ejemplo de la fábrica de alfileres, Ferguson replicó que él no había tomado nada prestado de Smith, sino que *ambos* habían tomado el ejemplo de una fuente francesa «en la que Smith había bebido antes que él». Es muy posible que la «fuente francesa» de ambos escritores fuera el artículo «Épingles» (alfileres) de la *Encyclopédie* (1755), ya que ese artículo menciona dieciocho diferentes operaciones en la fabricación de un alfiler, el mismo número que repite Smith en *La riqueza de las naciones*, aunque en las fábricas de alfileres inglesas el número más habitual de operaciones era de veinticinco.

De este modo puso fin Adam Smith a una larga amistad acusando injustamente a Adam Ferguson de plagiar un ejemplo que, en verdad, ambos habían tomado sin mencionarlo de la *Encyclopédie* francesa. El comentario del Rev. Carlyle de que Smith tenía «un temperamento algo suspicaz» es una apreciación que se queda bastante corta, y en su nota necrológica en la *Monthly Review* de 1790 se nos informa de que «Smith vivió en tan continua aprehensión de que le robaran sus ideas que, si veía a alguno de sus alumnos tomar notas de sus lecciones, al instante le interrumpía diciendo 'odio a los escritores de poca monta'».[7] Aunque también existen pruebas de que Smith permitía a los estudiantes tomar apuntes, la opinión sobre su difícil temperamento y su complejo de Colón es acertada.

---

[7] Citado en Ronald Hamowy, «Adam Smith, Adam Ferguson, and the Division of Labour», *Economica* (Agosto 1968), p. 253.

La utilización por parte de Smith del ejemplo de una pequeña fábrica de alfileres francesa en lugar de otra más grande británica denota un curioso hecho de su célebre *Riqueza de las naciones*: el famoso economista parece no haberse percatado de la Revolución Industrial que se estaba produciendo por doquier en torno suyo. Aunque era amigo del Dr. John Roebuck, propietario de la compañía siderúrgica Carron, cuyos productos marcaron en 1760 el comienzo de la Revolución Industrial en Escocia, no aparece ningún indicio de que Smith se percatara de su existencia. Aunque, cuando menos, tuvo relación con el gran inventor James Watt, Smith jamás reveló conocer ninguno de sus principales inventos. No hizo mención alguna en su famoso libro de los numerosos canales que empezaron a construirse a principios de la década de 1760, ni siquiera de la existencia de la floreciente industria textil del algodón, de la cerámica o de los nuevos métodos de elaboración de la cerveza. No hay ninguna referencia a la enorme caída en los costes de viaje que las nuevas carreteras permitían.

Así, pues, en contraste con los historiadores que ensalzan a Smith por su capacidad de comprensión empírica de los sucesos económicos e industriales de su tiempo, en realidad fue bastante insensible a los importantes eventos económicos que se estaban desarrollando en torno suyo. Buena parte de su análisis era incorrecto, y muchos de los hechos que menciona en su obra habían perdido actualidad y estaban tomados de libros con treinta años de antigüedad.

16.4 Trabajo productivo frente a trabajo improductivo

Una de las contribuciones más dudosas de los fisiócratas al pensamiento económico fue la idea de que sólo la agricultura es productiva, que sólo la agricultura aporta un excedente, un *produit net*, a la economía. Smith, sumamente influido por los fisiócratas, retuvo el desafortunado concepto de trabajo «productivo», pero aplicándolo a los bienes materiales en general. Para Smith, pues, el trabajo sobre los objetos materiales es «productivo», mientras que el trabajo, por ejemplo, que se concreta en ofrecer servicios al consumidor, en la producción inmaterial, sería «improductivo».

La preferencia de Smith por los objetos materiales le inclinaba en favor de la inversión en bienes de capital, ya que estos bienes se concretan por definición en bienes materiales. Los bienes de consumo, en cambio, o bien son servicios inmateriales, o se agotan —se consumen— en el proceso de consumo. La opción de Smith por la producción *material*, en consecuencia, era un modo indirecto de defender la inversión en la acumulación de bienes de capital frente al auténtico *fin* de la producción de este tipo de bienes: el aumento del consumo. Al tratar el tema de las exportaciones y las importaciones, Smith advirtió

con plena claridad que la única razón de acumular objetos intermedios es el eventual consumo de los mismos, que el consumo es el único fin de la producción. Pero, como observa el Profesor Roger Garrison, y veremos más adelante al tratar la cuestión de las leyes sobre la usura, la conciencia presbiteriana de Adam Smith le indujo a valorar el gasto en trabajo *per se*, por sí mismo, y a rechazar las preferencias temporales en el mercado libre entre el consumo y el ahorro. Es evidente la preferencia de Smith por una creciente inversión destinada a la producción futura frente al consumo actual de lo que el mercado está dispuesto a elegir. Una de las contradicciones de esta posición, por supuesto, es que acumular más y más bienes de capital a costa del consumo actual conducirá eventualmente a un nivel de vida más elevado, a no ser que Smith pensara en sugerir una creciente acumulación de medios de producción que jamás se consumieran.

En el Libro II de *La riqueza de las naciones* expone Smith su opinión de que el trabajo sobre objetos materiales es productivo, mientras que cualquier otro tipo de trabajo no lo es porque no «se fija o realiza en ningún sujeto particular... que perdure una vez realizado el trabajo y por el cual pueda adquirirse después igual cantidad de trabajo». Es trabajo inmaterial y por lo mismo improductivo el de los sirvientes, «eclesiásticos, abogados, médicos, hombres de letras de todo tipo; actores, bufones, músicos, cantantes de opera, bailarines, etc...». Para Smith el hecho importante es que el trabajo de todos estos trabajadores improductivos «perece en el mismo instante de su producción». O, según sus propias palabras, «Como la declamación del actor, la arenga del orador, o la melodía del músico, la obra de todos ellos perece en el instante mismo en que se produce». Smith escribe también que el trabajo «productivo» «se añade al valor del sujeto en que se encarna», mientras que no ocurre así con el trabajo «improductivo», lo cual es otra forma de expresar el hecho de que el trabajo en servicios no se incorpora en «ningún sujeto particular». El trabajo «productivo», además, crea supuestamente un «excedente» en beneficio de quien lo realiza. El persistente sesgo fisiocrático de Adam Smith se manifiesta también en su absurda afirmación de que la agricultura es un trabajo mucho más productivo que la industria, ya que en la agricultura la naturaleza trabaja junto al hombre y aporta una renta extra a los propietarios de tierras así como un beneficio a los capitalistas. Al margen de otras falacias, Smith no se percató aquí de que la naturaleza en la forma de tierra colabora en *todas* las actividades del hombre, no sólo de la agricultura, y que, por lo tanto, todas las actividades, incluso las industriales, producen una renta de la tierra a sus propietarios.

En su concienzuda y penetrante crítica a Adam Smith, Edwin Cannan piensa que si se le hubiera urgido a Smith, «probablemente habría admitido... que la declamación, las arengas y las melodías tienen ciertamente un valor». Curiosamente, Smith identifica la acumulación de bienes materiales de capital

con la producción anual. Respecto a esta última, como indica Cannan, «la durabilidad de las cosas producidas por el trabajo es realmente insignificante. Las declamaciones, arengas y melodías son parte del producto anual lo mismo que el champán o las botas...». Pero Smith, en el Libro II, excluye toda la producción de servicios inmateriales del producto anual, que supone lo producen enteramente los «trabajadores productivos», quienes a su vez no sólo se «mantienen» a sí mismos sino también a todas las clases improductivas de trabajo.

En un agudo y brillante pasaje, comenta luego Cannan:

> La gente ha estado siempre más bien dispuesta a imaginar que la clase que suponen ser la más importante «mantiene» a todas las demás clases con las que ella intercambia bienes. El propietario de tierras, por ejemplo, considera, o solía considerar, a sus arrendatarios como sus «dependientes». Todos los consumidores aceptan fácilmente la idea de que realizan una acción caritativa manteniendo a los numerosos comerciantes. Los patronos de todo género creen en todas partes que los empleados deberían estar agradecidos por sus salarios, mientras que los empleados sostienen firmemente que el patrón es mantenido enteramente a su costa. Así, los fisiócratas alegaban que el agricultor se mantenía a sí mismo y a todas las demás clases; y Adam Smith afirmaba que el agricultor, el fabricante y el comerciante se mantienen a sí mismos y a todas las demás clases. Los fisiócratas no vieron que el agricultor es mantenido por las industrias manufactureras de la trilla, la molienda y los hornos, tanto como los molineros o los sastres son mantenidos por las industrias agrícolas del arado o la siega. Adam Smith no vio que el industrial y el comerciante son mantenidos por los servicios domésticos de cocina y limpieza tanto como los cocineros y lavanderas lo son por el fabricante de gorros y el importador de te.[8]

De todas formas, por lo que Adam Smith estaba interesado no era simplemente por los objetos duraderos, sino por los bienes duraderos de *capital*. Los bienes duraderos de consumo, como las casas, eran para Smith «improductivos», si bien concedía de mala gana que una casa «es sin duda extremadamente útil» a la persona que vive en ella. Pero no es «productiva», escribía Smith, porque «si la alquila, como la casa no puede producir nada, el arrendatario deberá pagar siempre la renta sirviéndose de algún otro ingreso derivado bien del trabajo, o bien de reservas [capital], o de la tierra». De nuevo, Cannan aporta la respuesta adecuada: «No se le ocurrió a Adam Smith pensar que si se alquila un arado, dado que el arado mismo no puede producir nada, el arrendatario deberá pagar siempre la renta sirviéndose de algún otro ingreso.»[9]

Así resume la Profesora Rima la postura de Adam Smith contra el consumo y a favor del ahorro y la inversión:

---

[8] Edwin Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution in English Political Economy from 1776 to 1848* (2.ª ed. Londres: P.S. King & Son, 1903) pp. 23-24.

[9] Cannan, *op. cit.* nota 8, p. 24.

> Es evidente a partir del capítulo tercero del Libro II, «Sobre la acumulación de capital o del trabajo productivo e improductivo», que estaba preocupado por el efecto del empleo de los ahorros para satisfacer el deseo de objetos de lujo de quienes son derrochadores en vez de canalizarlos hacia usos que aumenten la oferta de capital fijo o circulante. En efecto, arguye que los ahorros deberían emplearse de tal modo que creen un flujo de ingresos y nuevo equipamiento, y que no utilizarlos de este modo constituye un impedimento al crecimiento económico.[10]

Es posible, pero ello *también* significa que a Smith no le agradaba atenerse a las opciones del mercado libre entre el crecimiento por una parte y el consumo por otra.

El Profesor Edwin West, moderno admirador de Smith que en general retrata al escocés como un defensor del *laissez-faire*, admite el sesgo de Smith: «Smith, no obstante, como prudente administrador de un patrimonio aristocrático escocés, apenas pudo disimular una fuerte preferencia personal por una alta frugalidad privada, y por lo tanto por el 'trabajo productivo', en pro del futuro crecimiento de la nación.» Luego acepta implícitamente la opinión del Profesor Garrison de que Smith defiende una preferencia temporal negativa o al menos de valor cero. Refiriéndose a la *Teoría de los sentimientos morales* de Smith, West comenta que la virtud de la frugalidad «domina la estima» del *alter ego* de Smith, el innato sentido moral del hombre, el «espectador imparcial». En palabras de Smith: «El espectador no siente las solicitaciones de nuestros apetitos actuales. Para él el placer que vamos a disfrutar dentro de una semana o dentro de un año vale tanto como el que disfrutamos en este momento.»[11]

Sin duda alguna, el «espectador imparcial» puede muy bien preferir las satisfacciones futuras a las presentes, es decir rechazar la preferencia temporal positiva. Pero este espectador imparcial ¿es realmente un ser humano, o no será más bien un espectro flotante que no participa de la condición humana, y cuyo criterio, por lo tanto, no hay por qué tomar en cuenta?

El desprecio calvinista de que Adam Smith hace objeto al consumo aparece en su ataque a la danza como «primitiva y ruda». Vemos cómo en su «paradoja del valor» descarta los diamantes de un modo excesivo, por cuanto «poseen un muy escaso valor de uso». También se opone puritanamente al lujo, por ser biológicamente perjudicial y reducir la tasa de natalidad de las clases superiores: «El lujo del bello sexo, aunque quizá inflame la pasión por el disfrute, parece que siempre debilita, y a menudo destruye completamente, la capacidad de procreación.»

---

[10] Ingrid Hahne Rima, *Development of Economic Analysis* (3.ª ed., Homewood, Ill.: Richard D. Irwin, 1978), p. 79.

[11] Edwin G. West, *Adam Smith* (New Rochelle, NY: Arlington House, 1969), p. 173 [trd. esp.: *Adam Smith. El hombre y sus obras* (Madrid: Unión Editorial, 1989)].

Smith, además, apoyaba las ganancias modestas y criticaba las elevadas, ya que éstas inducen a los capitalistas a entregarse a un consumo excesivo. Y dado que los grandes capitalistas constituyen un ejemplo que influye en el resto de la sociedad, es extremadamente importante que se mantengan en el sendero de la frugalidad y la laboriosidad. Así:

> al margen de todos los perniciosos efectos para el país en general que acabamos de mencionar como lógica consecuencia de la alta tasa de beneficios, existe uno acaso más fatal que todos ellos juntos, pero que, si nos atenemos a la experiencia, se halla inseparablemente unido a ellos. La alta tasa de beneficios parece destruir en todas partes esa frugalidad que en otras circunstancias es natural al carácter del comerciante. Cuando los beneficios son elevados, esa sobria virtud parece ser superflua, y el lujo caro encaja mejor en la abundancia de su situación.

Debido a la influencia del ejemplo de las clases más altas, Smith añade:

> Si su patrón es juicioso y frugal, el trabajador muy probablemente también lo será; pero si el jefe es disoluto y desordenado, el sirviente que ajusta su trabajo de acuerdo con el patrón que su jefe le prescribe, acomodará su vida al ejemplo que aquél le da. De este modo se impide la acumulación en manos de aquellos que más naturalmente se hallan dispuestos a acumular... El capital del país, en vez de aumentar, se consume gradualmente...[12]

En todo caso, esta actitud de Adam Smith excesivamente favorable a la acumulación de capital y contraria al consumo tenía al menos a su favor el hecho de reconocer la importancia de esa acumulación para el desarrollo económico y que el ahorro es la condición necesaria y suficiente de la misma. En efecto, el único modo de incrementar el capital es a través del ahorro o frugalidad en el consumo. En palabras de Smith, «cualquiera que ahorre dinero, como suele decirse, contribuye proporcionalmente a la masa general de capital... El mundo puede aumentar su capital sólo de una manera, mediante la frugalidad». El ahorro, y no el trabajo, es la causa de la acumulación de capital, un ahorro que inmediatamente «pone en marcha una nueva cantidad de industria [trabajo]». De modo que el ahorrador gasta tan rápidamente como el derrochador, si bien lo hace para incrementar el capital y eventualmente fomentar el consumo general; de aquí que «todo hombre frugal sea un benefactor público». En todo esto, sin embargo, no hacía más que reflejar débilmente el brillante y creativo pensamiento de Turgot, su énfasis sobre el tiempo, la estructura de la producción y la preferencia temporal. Y aun es posible que lo tomara del propio Turgot, lo cual no quita para que estuviera en lo cierto y dejara indeleblemente impreso su sello en la economía clásica. Como dice Schumpeter al examinar la que él denomina «teoría del ahorro y la inversión de Turgot-Smith», «hay que atribuir a Turgot el mérito del primer análisis serio

[12] Véase también Nathan Rosenberg, «Adam Smith on Profits - Paradox Lost and Regained», *Journal of Political Economy*, 82 (Nov./Dic. 1974), pp. 1187-9.

de estas cuestiones, como atribuimos a Smith el haber (por lo menos) inculcado la temática a los economistas».[13]

Finalmente, aparte los marxistas, incluso los obcecados smithianos actuales rechazan o al menos mitigan la distinción que el maestro hace entre trabajo productivo y trabajo improductivo. En realidad, siguiendo su costumbre, Smith tampoco fue claro y coherente incluso en sus falacias. La exposición que da en el Libro I de la *Riqueza de las naciones* contradice la del Libro II. En el Libro I afirma con razón que «todo hombre es rico o pobre según los recursos de que dispone para disfrutar de lo necesario, las comodidades y entretenimientos de la vida humana», frase tomada casi literalmente de Cantillon. Pero es claro que en tal caso no hay diferencia alguna de productividad entre objetos materiales y servicios inmateriales, todos los cuales contribuyen a satisfacer tales «necesidades, comodidades y entretenimientos», y efectivamente el análisis de los salarios que hace Smith en el Libro I procede como si no existiese distinción alguna entre trabajo productivo e improductivo.

16.5 La teoría del valor

La teoría de Adam Smith sobre el valor fue un auténtico desastre que hace aún mayor el misterio de explicar a Smith. Ya que no sólo constituyó una degeneración respecto a su maestro Hutcheson y a siglos de desarrollo del pensamiento económico, sino que también fue una degeneración respecto a las anteriores lecciones no publicadas del propio Smith. Para Hutcheson y durante siglos, desde los últimos escolásticos, el valor y el precio de un producto están determinados ante todo por su utilidad, percibida subjetivamente por los consumidores, y luego por la escasez o abundancia del bien en cuestión. Cuanto más abundante sea un determinado bien, tanto menor será su valor; cuanto más escaso sea aquél, más elevado será éste. Lo único que precisaba esta tradición era completar su explicación mediante el principio marginal descubierto en los años 70 del siglo XIX, fijando la determinada unidad del bien que de hecho se elige o no se elige en el mercado. Pero el resto de la explicación era completo.

Por lo demás, Smith ya había resuelto claramente en las mencionadas lecciones la paradoja del valor, en buena medida en el mismo sentido en que lo habían hecho Hutcheson y otros economistas a lo largo de siglos. ¿Por qué es el agua tan útil y sin embargo tan barata, mientras que una fruslería como los diamantes son tan caros? La diferencia, decía Smith, radica en su escasez relativa: «Es únicamente la *abundancia* del agua lo que hace que sea tan barata

[13] J.A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (Nueva York: Oxford University Press, 1954), pp. 324-5 [pp. 375 y 377 de la ed. española].

que podamos derrocharla, y la escasez de los diamantes... lo que hace que sean tan caros.» Además, en diferentes condiciones de oferta, el valor y precio de un producto variará drásticamente. Así, Smith afirma en sus lecciones que un rico comerciante perdido en el desierto de Arabia valoraría el agua extremadamente, y en consecuencia su precio sería muy alto. De modo semejante, si la cantidad de diamantes pudiera «multiplicarse...por la industria», el precio de los diamantes en el mercado caería rápidamente.

Pero en la *Riqueza de las naciones*, por alguna extraña razón, todo esto desaparece. De repente, tan sólo diez o doce años después de las lecciones, Smith es incapaz de resolver la paradoja del valor. En un famoso pasaje del Libro I, Capítulo IV de la *Riqueza* separa nítida y tajantemente la utilidad del valor y el precio, conceptos que jamás volverán a unirse:

> La palabra valor... posee dos significados diferentes, y a veces expresa la utilidad de algún objeto concreto, o también la capacidad de adquirir otros bienes que ese objeto confiere. Uno puede llamarse «valor en uso»; el otro, «valor en cambio». Las cosas que poseen el mayor valor en uso frecuentemente tienen poco o ningún valor en cambio; y al revés, aquellas que tienen el mayor valor en cambio frecuentemente tienen poco o ningún valor en uso. Nada es más útil que el agua; pero apenas servirá para comprar algo; casi nada puede conseguirse a cambio de ella. Un diamante, por el contrario, apenas tiene valor en uso; pero frecuentemente pueden adquirirse una gran cantidad de otros bienes a cambio de él.

Y así es. Ninguna referencia a la solución de la paradoja del valor insistiendo en las escaseces relativas. En realidad, el concepto de «escasez», tan fundamental y crucial en la teoría económica, no desempeña prácticamente ningún papel en la *Riqueza de las naciones*. Y con la ausencia de la escasez como solución a la paradoja del valor, la utilidad subjetiva desaparece de la economía igual que lo hacen el consumo y la demanda del consumidor. La utilidad no puede explicar ya el valor y el precio, y ambos conceptos separados reaparecerán en generaciones posteriores cuando los izquierdistas y socialistas parloteen plácidamente sobre la diferencia crucial entre «producción para el beneficio» y «producción para el uso», heredera del énfasis smithiano sobre el supuesto abismo entre «valor en uso» y «valor en cambio».[14]

Y puesto que la ciencia económica renació tras Adam Smith, y todos los economistas precedentes fueron arrojados al limbo por las modas intelectuales imperantes, toda la tradición de la utilidad subjetiva —la escasez como determinante del valor y el precio, una tradición dominante desde Aristóteles y los escolásticos medievales y españoles, una tradición que había perdurado a través de escritores en Francia e Italia durante el siglo XVIII— se arrojó

[14] No podemos aceptar la excusa de que Smith habría desarrollado el análisis de utilidad-escasez en sus lecciones y que por tanto no veía la necesidad de repetirlo en la *Riqueza de las naciones*. Ya que las lecciones permanecieron inéditas hasta casi el siglo veinte.

al agujero orwelliano de la memoria por la fatal decisión de Adam Smith de repudiar incluso sus propios conceptos anteriores. Aunque Samuel Bailey casi consiguió restaurarla, la gran tradición no iba a ser plenamente resucitada hasta su descubrimiento independiente por los austriacos y otros marginalistas en la década de 1870. Hay algo en Adam Smith por lo que tiene que responder ante el tribunal de la historia.

Paul Douglas lo expresó elocuentemente en un volumen conmemorativo del ciento cincuenta aniversario de Adam Smith: «Smith contribuyó con su teoría del valor a desviar a los escritores de la escuela clásica inglesa hacia un callejón sin salida donde permanecieron enfangados durante cerca de un siglo...»[15] Por nuestra parte, podemos entender la pena del Profesor Emil Kauder cuando, tras lamentar la caída en el olvido de los grandes economistas franceses e italianos del siglo XVIII, escribía:

> Pero la desgracia de estos escritores fue que escribieron en vano y fueron olvidados enseguida. No apareció ningún estudioso que comprendiera la nueva ciencia de la economía política sobre la base de estas ideas. Por el contrario, el padre de nuestra ciencia económica escribió que el agua posee gran utilidad y escaso valor. Con estas pocas palabras, Adam Smith dio al traste con 2000 años de pensamiento económico. Se había desvanecido la oportunidad de empezar en 1776, en vez de 1870, con un conocimiento más correcto de los principios sobre el valor.[16]

¿Cómo pudo Smith cometer tamaño desatino? Lo que realmente hizo fue abandonar su explicación basada casi exclusivamente en el precio de mercado tal como la había expuesto en sus lecciones para centrarse en una idea que adquirió para él una importancia aplastante: el «precio natural», o precio «normal a largo plazo». Esta idea, análoga al «valor intrínseco» de Cantillon o al «valor fundamental» de Hutcheson, había surgido ya en las lecciones, pero como algo marginal y secundario, al igual que en estos otros economistas. Debido al desafortunado y drástico cambio del centro de atención de Adam Smith en la *Riqueza de las naciones*, la teoría del valor y el precio se desplaza de los precios del mundo real a un inexistente precio místico en la tierra de nunca jamás del «equilibrio» a largo plazo.

Pero este supuesto precio natural no es ni más real que —ni tan real como— el precio efectivo de mercado. En realidad, no es real en absoluto. Sólo el precio del mercado es un precio real. A lo sumo, el precio a largo plazo es útil en cuanto aporta una importante pista en la dirección de los cambios de precio y

---

[15] Paul H. Douglas, «Smith Theory of Value and Distribution», en J.M. Clark et al., *Adam Smith, 1776-1926* (Chicago: University of Chicago Press, 1928), p. 80.

[16] Emil Kauder, «Genesis of the Marginal Utility Theory from Aristotle to the End of the Eighteenth Century», en Spengler y Allen, *op. cit*. nota 3, p. 282. Véase también H.M. Robertson y W.L. Taylor, «Adam Smith' s Approach to the Theory of Value», en *ibid*., pp. 293-4.

producción en el mundo real. Pero el precio a largo plazo jamás se alcanza ni puede alcanzarse, ya que se va desplazando a medida que cambian —continuamente— las fuerzas fundamentales de la oferta y la demanda. El precio normal a largo plazo es importante sólo para explicar las tendencias direccionales y la estructura arquitectónica subyacente a esta economía, y también para analizar en qué medida la incertidumbre afecta a la renta y a la actividad económica en el mundo real. La casi exclusiva obsesión clásica y neoclásica por el irreal «largo plazo», en detrimento del análisis de los precios y de la actividad económica del mundo real, desvió al pensamiento económico hacia un largo, falaz e incluso trágico rodeo del que todavía no se ha recobrado plenamente.

Otro terrible daño infligido al pensamiento económico por Adam Smith fue su abandono del concepto de empresario, tan importante en las aportaciones de Cantillon y Turgot. El empresario desapareció del pensamiento clásico británico hasta que fue recuperado por algunos de los pensadores continentales y en especial los austriacos. Pero el hecho es que en el mundo inmutable y fijo del equilibrio a largo plazo no hay lugar para el empresario.

Antes de la *Riqueza de las naciones*, los economistas habían centrado su atención en el precio de mercado, descubriendo inmediatamente su determinación por las fuerzas de la oferta y la demanda, y consiguientemente por la utilidad y la escasez. En efecto, aunque David Hume ignoraba el concepto de utilidad y pensaba que el valor se origina en el trabajo, su teoría del valor era mucho más sólida que la de su íntimo amigo Adam Smith. Cuando en su lecho de muerte recibió Hume un ejemplar de la recién publicada *Riqueza de las naciones*, insinuó a su amigo una importante crítica: «No concibo que la renta de las explotaciones agrícolas forme parte del precio de la producción, sino más bien que el precio depende completamente de la cantidad y la demanda.» En suma, frente a Smith, Hume se hallaba en la línea de la tradición continental y era casi un proto-austriaco.

Smith insiste en el largo plazo. Ahora bien, ¿en qué consiste ese irreal concepto de precio «natural» o «normal a largo plazo»? Siguiendo las desafortunadas insinuaciones de algunos de sus predecesores del siglo XVIII, Smith llega a la conclusión de que equivale a los costes de producción, concepto que sólo había ocupado un lugar incierto y subordinado en el pensamiento económico desde los escolásticos medievales.

No es que el precio normal a largo plazo, o como ahora decimos el precio de «equilibrio», sea absurdo. El precio de equilibrio es la tendencia a largo plazo del precio de mercado. Como vio el propio Adam Smith, si el precio de mercado es mayor que el de equilibrio a largo plazo, entonces se originarán ganancias extraordinarias y fluirán recursos hacia la industria en cuestión, hasta que el precio de mercado caiga y se alcance el equilibrio. El concepto de equilibrio es extremadamente útil en cuanto señala la dirección en que se

moverá el mercado. Pero ese equilibrio sólo se *alcanzará* realmente si los «datos» del mercado quedan mágicamente congelados: esto es, si los valores, recursos y el conocimiento tecnológico del mercado persisten en permanecer idénticos a sí mismos. En ese caso, el equilibrio se alcanzaría al cabo de algún tiempo. Pero, dado que en el mundo real estos datos cambian continuamente, el equilibrio nunca se consigue.

Smith define el «coste de producción» como el conjunto de pagos realizados a los factores de producción, esto es, salarios, beneficios y renta. Más concretamente, en lo que llegaría a ser la famosa tríada clásica, Smith razonaba que existen tres tipos de factores de producción: trabajo, tierra y capital. El trabajo recibe los salarios, la tierra obtiene la renta, y el capital los «beneficios» —en realidad, tipos de reembolso a largo plazo más bien que a corto, o lo que podría llamarse el tipo «natural» de interés. En la situación de equilibrio, que, a lo que parece, Smith consideraba más real, y por ello mismo mucho más importante, que el precio real del mercado, el tipo de salario iguala la «media» o tipo «natural»; y las demás retribuciones equivalen igualmente a la renta «natural» y la tasa de beneficio a largo plazo.

Hay una sorprendente falacia en el análisis del coste que Adam Smith compartió, agravada, con escritores anteriores. Mientras el precio de mercado es cambiante y efímero, el «coste» está en cierto modo determinado objetiva y exógenamente, es decir, desde fuera del mundo de la actividad económica de mercado. En realidad, el coste no es algo intrínseco o dado, sino que, por el contrario, está determinado, como los austriacos señalarían más tarde, por el valor anticipado en el empleo de recursos para la producción. Este valor, a su vez, depende de las valoraciones subjetivas que los consumidores atribuyan a esos productos. En una palabra, no es que el coste determine el valor en algún sentido «fundamental», sino que es siempre el valor subjetivo, o valor esperado, el valor que los consumidores atribuyen a los diversos productos, el que determina ese coste. De modo que, aun cuando pudiera decirse que en el equilibrio a largo plazo los precios igualarán el coste de producción, no por ello puede sostenerse que tales costes *determinan* el precio a largo plazo; por el contrario, es la valoración esperada del consumidor la que determina el valor de los costes en el mercado. El coste depende estrictamente de la utilidad, a corto y largo plazo, y nunca al revés.

Otro grave problema de toda teoría basada en el coste de producción es su incapacidad para explicar la formación del precio de bienes y servicios que no tienen ningún coste porque no son producidos, bienes que simplemente están *ahí*, o que fueron producidos en el pasado pero que son únicos y no reproducibles, tales como las obras de arte, joyas, descubrimientos arqueológicos, etc. De igual forma, servicios inmateriales de consumo como pasatiempos, conciertos, servicios médicos, servicio doméstico, etc., escasamente pueden explicarse por los costes incorporados en un producto. En todos estos casos,

sólo la demanda subjetiva puede explicar la formación del precio o sus fluctuaciones.

Pero este análisis apenas agota los errores de Smith en su tratamiento del concepto central de la economía —la teoría del valor—. En efecto, junto a la concepción de la equivalencia del coste de producción a la suma de salarios, rentas y beneficios, enunció otra teoría mucho más extraña. Nos referimos a la concepción alternativa según la cual el coste de producción relevante que determina el precio de equilibrio no es otro que la cantidad de trabajo incorporado en la producción. Fue, en efecto, Adam Smith casi el único responsable de la introducción en la economía de la teoría del valor-trabajo.[17] Por lo que bien puede atribuírsele la responsabilidad de la aparición y las enormes consecuencias del marxismo.

Junto a la teoría smithiana del precio natural basado en el coste de producción, y no integrada en la misma, se halla su nueva teoría de la cantidad del esfuerzo laboral. Así:

> El precio real de todo bien, lo que todo bien cuesta realmente a quien desea adquirirlo, es la fatiga y la molestia de adquirirlo. Lo que todo bien vale para el hombre que lo ha adquirido, y que desea disponer de él o cambiarlo por algún otro, es la fatiga y el esfuerzo que con él puede ahorrarse, y que puede cargar sobre otros. Lo que se compra con dinero o con bienes se compra con trabajo, en la medida en que lo adquirimos con la fatiga de nuestro propio cuerpo... Dichos bienes contienen el valor de cierta cantidad de trabajo que cambiamos por lo que se supone contiene al mismo tiempo el valor de una cantidad igual.

De este modo los bienes se cambian en el mercado por cantidades iguales de horas de trabajo que éstos «contienen», al menos en sus precios «reales» a largo plazo.

Smith se dio inmediatamente cuenta de que se hallaba ante una grave dificultad. Si la cantidad de trabajo es la fuente y medida de todo valor, ¿cómo

[17] A menudo se sostiene erróneamente que John Locke (1732-1704), el gran teórico inglés del liberalismo político de finales del siglo XVII, creó la teoría del valor fundada en el trabajo. En realidad Locke estudiaba un problema muy diferente de la determinación del precio. En primer lugar, exponía la idea de la propiedad privada de la tierra de los primeros explotadores rurales, propiedad basada en la adquisición de terrenos comunales no utilizados al «mezclar su trabajo con el suelo». Se trata de una teoría sobre el verdadero origen de la propiedad privada basada en el trabajo, no de una teoría del valor fundada en el trabajo. Segundo, Locke trata de demostrar la nula importancia de la tierra —que se suponía fue comunal originalmente— frente a la energía y la producción humana a la hora de determinar el valor de los productos o recursos. Locke sugiere que comparemos un pedazo de tierra comunal baldío con una tierra labrada y los bienes que produce. Locke está en lo cierto cuando valora altamente la presencia de energía humana, que aquí incluye la creación y la intervención de bienes de capital tanto como el estrecho sentido moderno de «trabajo». La energía humana, o el «trabajo» en el sentido más amplio de la palabra, ha constituido sin ninguna duda la clave para la superación de la penuria y la barbarie hacia la civilización moderna. Pero esta no es una «teoría del valor-trabajo» en el sentido de la determinación del precio.

puede la mera cantidad de horas de trabajo equipararse a la cantidad de esfuerzo o fatiga laboral? Por supuesto que no son automáticamente iguales. Como el propio Smith admite, además del tiempo de trabajo «deben también tenerse en cuenta los diferentes grados de dificultad que se soportan o el ingenio que se despliega». Pero esa equivalencia «no es fácil», pues de hecho «puede haber más trabajo en una hora de trabajo duro que en dos horas de una ocupación más ligera: o en una dedicación de una hora a un asunto que costó diez años de trabajo aprender, que en una actividad de un mes en un empleo corriente y vulgar».

¿Cómo se produce esta crucial equivalencia? Según Smith, «mediante el regateo y la negociación del mercado» que da origen a «una especie de igualdad aproximada». Pero aquí Smith cae en un burdo círculo vicioso. En efecto, como más tarde harían Ricardo y Marx, Smith trata de explicar los precios y los valores por la cantidad de trabajo, y luego apela a la formación de los valores en el mercado para determinar cuál es la «cantidad de trabajo», ponderándola según las diferencias en el grado de dificultad y esfuerzo del trabajo.[18]

Smith trató de escapar a esa circularidad mediante su supuesto igualitario —todavía sostenido en la economía neoclásica ortodoxa— de que todos los trabajadores son iguales, y que, por consiguiente, los salarios, al menos en el largo plazo natural, serán todos iguales, o, mejor, serán iguales por iguales cantidades de esfuerzo laboral entre todos los trabajadores. Según Smith, la competencia en el mercado tenderá a igualar los salarios por unidad de sacrificio o esfuerzo laboral. En palabras de Douglas, «Smith creía haber demostrado que iguales unidades de trabajo en el sentido de desutilidad quedan compensadas en cualquier momento por cantidades iguales de salarios monetarios.»

Así, Smith opinaba de una manera igualitarista al estilo del XVIII que «La diferencia entre los caracteres más disímiles, entre un filósofo y un simple mozo de estación, parece depender no tanto de la naturaleza como de la indumentaria, la costumbre y la educación». No existen individuos únicos ni diferencias irreductibles entre la gente; en esta visión reduccionista, muy presente en nuestro siglo XX, la mente del ser humano es simplemente una *tabula rassa* que el medio externo llena de contenido. De ahí que, según Smith, el trabajador experto gane más que el inexperto simplemente para compensar los años de aprendizaje y entrenamiento en que las ganancias eran mucho menores; de modo que sus horas de trabajo y esfuerzo, y consiguientemente sus

---

[18] Así, Ricardo, siguiendo y clarificando a Smith, afirmó que «la estima en que se tienen los diferentes tipos de trabajo se ajustan pronto en el mercado con suficiente precisión a todos los efectos prácticos». Y Marx declaraba que «las distintas proporciones en que las diferentes clases de trabajo se reducen al patrón de trabajo no cualificado se determinan a través de un proceso social que tiene lugar a espaldas de los productores». Citado en Douglas, *op. cit.* nota 15, p. 82n.

salarios, acabarían igualándose a lo largo de la vida. Los salarios de ocupaciones que sólo se realizan en una parte del año deben ser más elevados para compensar la menor cantidad de días de trabajo, de suerte que los ingresos anuales sean iguales. Además, en igualdad de condiciones, los trabajadores que desempeñan labores desagradables o peligrosas recibirían salarios más elevados para compensarles por el mayor sacrificio de su trabajo, mientras que las ocupaciones prestigiosas recibirían salarios menores dado que su sacrificio o fastidio es menor.

Aunque todas estas distinciones tengan algún sentido y deban ser tenidas en cuenta en toda teoría de los salarios, fallan en el supuesto *a priori* de que la mente de toda persona es una *tabula rassa* uniforme. Desde el momento en que, con sentido realista, se acepta la innata desigualdad de talentos, la nivelación igualitaria de los tipos de salario por unidades de sacrificio equivalentes (dando por supuesto desde luego que las segundas podrían medirse) se viene abajo.

En todo caso, Smith se topó con una grave dificultad al tratar de explicar por qué las ocupaciones prestigiosas, lejos de recibir menores remuneraciones en el mundo real, son remuneradas por encima de la media. Al examinar los altos ingresos del médico o del abogado, por ejemplo, echó tímidamente mano de la idea de que son puestos de gran confianza, por lo que presumiblemente deben afrontar graves responsabilidades ante sus clientes, debiendo ser debidamente compensados por ello. También intentó racionalizar los elevados ingresos de los abogados mediante la dudosa suposición de que la renta *media* en tales ocupaciones es *menor* que en otras, ya que son muchos los que se ven atraídos por el señuelo de elevados ingresos que en realidad sólo perciben los pocos afortunados que ocupan la cima de la profesión.

Adam Smith, además, enturbió las aguas todavía más al proponer, junto a la teoría del valor-coste del trabajo, la teoría totalmente diferente del «trabajo-disposición» (o «trabajo-*numéraire*»). Esta teoría afirma que el valor de una mercancía no depende de la cantidad de unidades de trabajo que contiene (la teoría del valor-trabajo) sino de la cantidad de trabajo que puede adquirirse con ella. Así: «El valor de cualquier mercancía para la persona que la tiene... es igual a la cantidad de trabajo que la misma le permite adquirir o de la que puede disponer.»

Si, en el mundo real, el precio de toda mercancía equivaliera con precisión a la cantidad de unidades de trabajo «contenidas» en su producción, entonces ambas cantidades —el coste laboral y el trabajo-disposición de una mercancía— serían efectivamente idénticas. Pero si las rentas y beneficios (es decir el interés) se incluyen en el coste, entonces el precio, o poder adquisitivo relativo, de toda mercancía no sería igual al coste de trabajo. El coste laboral y el trabajo-disposición serían diferentes en cada mercancía.

A su manera típicamente miope, Adam Smith no percibió la contradicción entre estas dos teorías del trabajo en un mundo en el que existen rentas y

beneficios (como de hecho tampoco pareció ver la diferencia entre las teorías del valor-trabajo y del valor-coste de producción). Ricardo iba a ver el problema y a enfrentarse a él en vano, al tiempo que Marx intentó resolverlo con su teoría de la «plusvalía» que pasa a manos de los no trabajadores en forma de renta y beneficios, una teoría que tropezaría con el intento de Marx por conciliar dos proposiciones contradictorias: la teoría del valor-trabajo (o cantidad de trabajo) y la reconocida tendencia a una igualación de las tasas de beneficio en el mercado. Pues, como veremos más adelante al ocuparnos de Marx (Capítulos IX-XIII del volumen II), la «plusvalía» de los beneficios proveniente del trabajo debería ser mayor en las industrias de trabajo intensivo que en las de capital intensivo, y sin embargo los beneficios tienden a igualarse en todas partes. Paul Douglas apuntaba justamente y con rara penetración que Marx fue, en esta materia, sencillamente un smithiano-ricardiano que trataba de dar una salida a la teoría de sus maestros:

> Marx ha sido criticado severamente por dos generaciones de economistas ortodoxos a causa de su teoría del valor. Los más piadosos de entre los críticos le han llamado demente y los más severos bellaco por lo que ellos estiman ser patentes contradicciones de su teoría. Es curioso que estos mismos críticos suelan recomendar encarecidamente a Ricardo y Adam Smith. Pero la cruda realidad es que Marx vio con más claridad que cualquier otro economista inglés las diferencias entre las teorías del coste laboral y del trabajo-disposición y trató de resolver con más empeño que nadie las contradicciones que la teoría del coste laboral acarreaba inevitablemente. Fracasó, por supuesto: pero con él también fracasaron Ricardo y Smith... El fracaso no fue de un solo hombre sino de toda una filosofía del valor, y las raíces de la fundamental contradicción que se pone de manifiesto en el tercer volumen de *Das Kapital* están ya presentes en el primer volumen de la *Riqueza de las naciones*.[19]

Adam Smith dio igualmente pie a la idea, que el socialismo repetiría machaconamente, de que la renta y el beneficio no son sino deducciones del producto del trabajo. Según él, en el mundo primitivo «el producto total del trabajo pertenece al trabajador». Pero tan pronto como se acumulan «reservas» (capital), algunos emplean a gente laboriosa al objeto de obtener un beneficio con la venta de los bienes producidos. Smith indica que el capitalista (el «empresario») obtiene beneficios como compensación del riesgo que afronta y como interés de la inversión que realiza para sostener a los trabajadores hasta que el producto sea vendido, de suerte que el capitalista obtiene un beneficio por

[19] Douglas, *op. cit.* nota 15, p. 95. De forma similar, el sagaz Alexander Gray escribió que «a través de Ricardo, su [de Smith] teoría del coste de producción y su énfasis sobre el trabajo como fuente de todo valor se convirtieron en piedras angulares de la estructura marxiana. En efecto, es un lugar común que el socialismo científico fue la lógica consecuencia de la economía política inglesa clásica». Alexander Gray, *Adam Smith* (Londres: The Historical Association, 1948), p. 24.

las importantes funciones que desempeña. Añade, sin embargo, que «en esta situación no siempre pertenece al trabajador todo el producto de su trabajo. En la mayor parte de los casos tiene que compartirlo con el propietario de la reserva (stock) que le emplea». Con el empleo de tales expresiones, y sin aclarar por qué los trabajadores pueden estar dispuestos a compensar a los capitalistas por la positiva función que desempeñan, Smith dejó abierta la puerta a los socialistas posteriores para exigir nuevas instituciones que permitieran a los trabajadores hacerse con «la totalidad de su producto». Esta concesión al socialismo fue tanto más grave cuanto que Smith, al contrario que la posterior Escuela Austriaca, no fue capaz de demostrar lógicamente y por sus pasos cómo la gente laboriosa y frugal puede acumular capital mediante el ahorro. Se limitó simplemente a dar por supuesta en la sociedad la existencia de una minoría de ricos capitalistas, algo que, por supuesto, los socialistas posteriores no estuvieron dispuestos a conceder.

Smith es aún más duro con los terratenientes, a quienes no reconoce ninguna función económica positiva. Con palabras no exentas de mordacidad, escribe que «tan pronto como la tierra de cualquier país se convierte en propiedad privada, los propietarios de tierras pretenden cosechar donde nunca sembraron y exigir una renta incluso por su producción natural». Y también: «tan pronto como la tierra se convierte en propiedad privada, el propietario demanda un parte de la producción que el trabajador pueda cultivar o recolectar». En modo alguno se reconoce aquí que el propietario desempeña la vital función de asignar la tierra a su uso más productivo. Son pasajes que se convirtieron fácilmente en terreno abonado para las exigencias de los socialistas y de los seguidores de Henry George de nacionalización de la tierra.

Como veremos en su lugar, la teoría del trabajo de Smith inspiró a muchos socialistas ingleses anteriores a Marx, generalmente llamados socialistas «ricardianos», aunque más bien debería llamárseles «smithianos», quienes sostenían que si el trabajo produce la totalidad del producto, y la renta y el beneficio no son más que deducciones del mismo, es lógico y totalmente justo que todo el valor del producto vaya a parar a los trabajadores. Douglas concluía justamente que

> Es en las páginas whiguistas de la *Riqueza de las naciones* donde se inspiran las doctrinas de los socialistas ingleses así como la exposición teórica de Karl Marx. La historia del pensamiento social ofrece muchos ejemplos de teorías elaboradas por un escritor de las que luego se apropiaron otros para justificar doctrinas sociales opuestas a las defendidas por el primitivo formulador. Si estos hombres hubieran tenido la gracia de la previsión, pocos se habrían espantado más que Adam Smith al contemplarse como el fundador teórico de las doctrinas del socialismo del siglo XIX[20]

---

[20] Douglas, *op. cit*. nota 15, pp. 102-3.

Los escritores modernos han intentado salvar la insalvable teoría del valor-trabajo de Adam Smith afirmando que, en cierto sentido, no quería decir lo que decía, sino que, por el contrario, trataba de encontrar un patrón invariable por el que pudiera medir el valor y la riqueza a través del tiempo. Pero, si así fuera, lo único que hizo Smith fue añadir otra falacia a todas las demás. Porque, dado que el valor es subjetivo y propio de cada individuo, no *existe* medida invariable o vara de medir del valor, y todo intento de descubrirla lo único que puede hacer es distorsionar el empeño de formular una teoría económica y lanzarla tras una imposible quimera. Los profesores Robertson y Taylor llegan incluso a calificar de grande y noble el manifiesto fracaso de Adam Smith, un fracaso que habría sido más fecundo y sugestivo que si Adam Smith hubiera continuado la tradición subjetiva del valor de sus predecesores. En un extraño pasaje, Robertson y Taylor reconocen lo acertado de la acerada crítica que de Smith hace el Profesor Kauder por el hecho de haber llevado la teoría económica a un callejón sin salida durante un siglo. Pero siguen celebrando el fracaso de Smith:

> Si la explicación que aquí se ofrece de las razones del giro que dio Adam Smith desde «la escasez y la utilidad» a una teoría del valor-trabajo es correcta, ¿acaso no contribuyó más de este modo al progreso de la economía con su fracaso en una empresa imposible pero fundamental, que si se hubiera contentado con añadir el séptimo peldaño o incluso con reforzar algunos de los peldaños existentes en la desvencijada escalera de la teoría subjetiva del valor tal como, según el Dr. Kauder, aparecía en 1776?[21]

¿Acaso es insensato afirmar que la verdad es siempre superior al error fundamental en el avance de una disciplina científica?

Existe una razón más profunda y convincente del abandono por parte de Adam Smith de siglos de sólido análisis económico, de su sustitución de la utilidad y la escasez por la perniciosa y errónea teoría del valor-trabajo. Se trata de la misma razón que le indujo a fijarse en la falsa doctrina del trabajo productivo frente al improductivo, una explicación en la que insiste Emil Kauder, y en parte Paul Douglas: el duro calvinismo de Smith, un calvinismo que desprecia el consumo y el placer del hombre y ensalza la importancia del trabajo casi por sí mismo. Fue el duro calvinista quien hizo la extravagante afirmación de que los diamantes «poseen apenas un escaso valor en uso». Y acaso fuera también el duro calvinista el que, en palabras de Robertson y Taylor, vituperara «los valores» del mundo real «que dependen de caprichos y modas monetarias del mercado» y, por el contrario, dirigiera su atención hacia el precio a largo plazo, en el que tales fruslerías no desempeñan ningún papel y las inflexibles verdades eternas del afán laboral desempeñan el papel

[21] H.M. Robertson y W.L. Taylor, «Adam Smith' s Approach to the Theory of Value», en Spengler y Allen, *op. cit.* nota 3, p. 301.

económico decisivo. Seguramente es ésta una interpretación de Adam Smith mucho más realista que la que le presenta como el quijotesco romántico en busca del imposible sueño de una medida invariable del valor. Es cierto que el más famoso seguidor de Smith, David Ricardo, no era calvinista; pero su principal discípulo inmediato, Dugald Stewart, fue un presbiteriano escocés, y los principales ricardianos —John R. McCulloch y James Mill— eran ambos escoceses y estudiaron en la Universidad de Edimburgo de Dugald Stewart. La conexión calvinista prosiguió dominando la economía británica, y por lo tanto la economía clásica.

16.6 La teoría de la distribución

La teoría de la distribución de Adam Smith fue un completo desastre, al igual que su teoría del valor. Aunque era plenamente consciente de las funciones que desempeña el capitalista, lo más a que llegó al explicar la tasa de beneficio a largo plazo fue opinar que cuanto mayor fuera la «suma de la reserva», menor sería la tasa de beneficio. A esta dudosa conclusión le condujo su observación, perfectamente válida, de que los capitalistas tienden a alejarse de las industrias de bajo beneficio y a introducirse en las de alto, al tiempo que la competencia entre ellas tiende a igualar las tasas de beneficio por toda la economía. Pero una mayor producción, con disminución del precio de venta y aumento de los costes en una industria en concreto, difícilmente equivale a un aumento de capital por toda la industria con descenso de la tasa de beneficio. En realidad, el tipo de interés o tasa de beneficio a largo plazo depende, no de la cantidad acumulada de capital, sino de la suma del ahorro anual, y además la caída de la tasa de beneficio no la *causa* un mayor ahorro. Al contrario, como señalarían los austriacos, *ambas* son el resultado de tasas inferiores en la preferencia temporal en la sociedad. Es perfectamente posible que una economía capitalizada experimente tasas de preferencia temporal en ascenso, que a su vez originarían mayores tasas de interés.

Smith vio correctamente que el aumento de capital implica un aumento en la demanda de trabajo, con la correspondiente elevación de los salarios, de tal modo que una sociedad en proceso de desarrollo entraña necesariamente un aumento secular del nivel de salarios. Por desgracia, su concepción mecanicista de la tasa de beneficio en cuanto inversamente proporcional a la suma total del capital le indujo a creer que los salarios y los beneficios se mueven siempre en sentido inverso unos respecto a otros, lo cual equivale a la anticipación de una presumible lucha de clases que Ricardo contribuiría grandemente a agravar.

Más aún, si la oferta de trabajo aumenta hasta absorber el aumento de la demanda, entonces las tasas salariales caerán. Con ello proporcionaba Adam

Smith el eslabón malthusiano, y efectivamente, como veremos más adelante, Malthus fue un devoto seguidor de Adam Smith. Smith, en efecto, recogía un tema común del siglo XVIII: que la población de una especie tiende a presionar sobre los medios de su subsistencia. En palabras del propio Smith: «Cada especie de animales se multiplica naturalmente en proporción a sus medios de subsistencia.» De este modo, Smith contemplaba el curso secular de la economía como un aumento del capital, con la consiguiente elevación de los salarios, que traería consigo un aumento de la población:

> La generosa recompensa del trabajo, al permitirles atender mejor a sus hijos, y aumentar por consiguiente su número, tiende naturalmente a ampliar aquellos límites [los medios de subsistencia]... Si esta demanda [de trabajo] se mantiene continuamente en aumento, la compensación del trabajo debe necesariamente fomentar de tal modo el matrimonio y la multiplicación de los trabajadores que les permita abastecer la demanda en continuo aumento mediante una población también creciente.

En este sentido, los salarios tienden a fijarse en el nivel mínimo de subsistencia para la población existente. Una caída de los salarios por debajo de la subsistencia reducirá forzosamente la población, y por lo tanto la oferta de trabajo, elevando los salarios hasta la tasa de subsistencia; y si los salarios se elevaran por encima de la subsistencia, la «excesiva multiplicación» de trabajadores «la rebajaría hasta esta tasa necesaria».

Uno de los muchos problemas de este enfoque malthusiano es que da por supuesto que los seres humanos son incapaces de actuar por sí mismos para limitar el crecimiento de la población a fin de conservar un nivel de vida ya alcanzado.[22]

Al margen de esta errónea concepción «malthusiana» según la cual las tasas de los salarios a largo plazo se hallan ligadas a los medios de subsistencia, Smith fue también responsable de introducir en la economía la desafortunada falacia de que es el «poder de negociación» de patronos y trabajadores el que determina los salarios, al menos a corto plazo. Bastaba un simple salto desde esta posición para afirmar que los patronos poseen mayor poder de contratación que los trabajadores, quedando así abonado el terreno para los propagandistas sindicales y su afirmación de que los sindicatos pueden elevar los salarios en toda la economía.

En su concepción de la renta, Smith sostuvo muy a su estilo distintas opiniones divergentes. Por una parte, como hemos visto, la renta es reclamada por los propietarios de tierras, que «cosechan donde no han sembrado». ¿En qué se basa esta reclamación? En que, desde el momento en que la tierra es propiedad privada, el trabajador «debe pagar por la licencia» para cultivar la

[22] Para una crítica más a fondo, véase más abajo nuestro estudio de Malthus y el malthusianismo (Capítulo XVII).

tierra y «ceder al propietario una parte del producto de su trabajo». Smith concluye que «por consiguiente, la renta de la tierra... es naturalmente un precio de monopolio», ya que sitúa la propiedad privada de la tierra en la misma categoría que la monopolización. Seguramente las reclamaciones socialistas y de los seguidores de Henry George referentes a la nacionalización de la tierra hallaron aquí su inspiración fundamental. Al mismo tiempo, Smith señala justamente que la renta varía de acuerdo con la mayor fertilidad y mejor localización de la tierra. Además, como ya hemos indicado, atribuye la renta a los «poderes de la naturaleza», que, frente a las demás ocupaciones, percibirían en la agricultura un ingreso extra.

Tampoco es muy coherente Smith en lo que respecta a la inclusión o no de la renta en el coste. En varios lugares incluye la renta de la tierra en el coste, por lo que la considera como un elemento determinante del precio a largo plazo. Por otra parte, también afirma que las rentas altas o bajas dependen de los altos o bajos precios del producto y que, por lo tanto, la oferta de tierra es fija, y los impuestos sobre la renta deben incidir plenamente sobre la tierra en lugar de ser repercutidos. Todas estas incoherencias desaparecerían si se partiera del supuesto de que todos los costes están determinados por los precios futuros de venta esperados, y que los costes individuales son la oportunidad previsible de contribuir al ingreso productivo esperado en cualquier lugar. Más en concreto, aunque los costes no determinan el precio directamente, sí limitan la oferta, y en este sentido todo gasto, ya sea en la renta o por cualquier otro concepto, es ciertamente un elemento del coste.

Pero, como hemos visto, el mayor de los muchos defectos que aquejan a la teoría de Smith es su total abandono de los brillantes análisis de la empresarialidad efectuados por Cantillon y Turgot. Es como si estos grandes pensadores franceses del siglo XVIII no hubieran existido. El análisis de Smith se apoya únicamente en el «stock» de inversión capitalista y en su labor de administración y vigilancia; se descarta la idea del empresario como quien propiamente afronta riesgos y anticipa el futuro, con lo que la economía clásica queda de nuevo arrojada a otro largo callejón sin salida. Claro que si se persiste en situar la propia concepción en el limbo del equilibrio a largo plazo, en el que todos los beneficios son bajos e iguales y donde no hay pérdidas, no cabe en absoluto hablar de empresarialidad.

Las implicaciones políticas de esta omisión tampoco dejaron de influir sobre los socialistas del siglo XIX. Ya que si en la economía de mercado no existe ninguna función que justifique los beneficios empresariales, entonces todo beneficio equivale a una «explotación», con mucha más razón que el tipo bajo y uniforme del equilibrio a largo plazo.

Para el agudo historiador escocés de la economía Alexander Gray, la concepción que Smith tiene de los salarios ofrece diversas teorías «sin mayor coherencia de unas con otras, [que] se presentan juntas en una yuxtaposición

bastante problemática». Gray añade sardónicamente que se trata de un «tributo a la grandeza de Smith el que todas las escuelas de pensamiento puedan remontar hasta él su origen e inspiración». Otras palabras para esa empedernida confusión, porque lo primero que viene a la mente es el «vasto caos» a que Gray se refiere.

16.7 La teoría del dinero

Hemos visto que el famoso tratamiento que hizo David Hume del mecanismo automático de comercio exterior por el libre movimiento del oro y las divisas, aunque escrito de manera atractiva, en realidad representaba un retroceso con respecto al pionero y refinado análisis de Richard Cantillon. Era, con todo, mejor que nada. Sin embargo, como indica Jacob Viner, «Uno de los misterios de la historia del pensamiento económico» es que Adam Smith, aunque amigo íntimo de Hume durante muchos años, lo ignorara completamente en su *Riqueza de las naciones*».[23] En cambio, Smith propuso la concepción primitiva y errónea de que cada país tendrá tanta moneda como supuestamente requiera para hacer circular el comercio, vertiendo el excedente en «los canales de circulación... en busca de ese empleo beneficioso que no puede encontrar dentro». Desaparece cualquier referencia al nexo causal entre la cantidad de dinero, niveles de precios y balanzas comerciales. El misterio se agrava cuando nos percatamos de que *La riqueza de las naciones* constituye un retroceso incluso respecto a las propias Lecciones de Smith, anteriores en más de una docena de años. En efecto, en estas Lecciones, inéditas en tiempo de Smith, encontramos un claro resumen del análisis humeano.

Así, en estas Lecciones escribe Smith que Hume demuestra

> que siempre que se acumule dinero más allá de la proporción de las mercancías en cualquier país, el precio de los bienes subirá necesariamente; que este país comprará más barato en el mercado exterior, y por lo tanto el dinero tenderá a fluir al exterior; por el contrario, siempre que la cantidad de dinero caiga por debajo de dicha proporción, el precio de los bienes disminuye, el país resulta más barato que los mercados exteriores, y consiguientemente el dinero regresa en gran cantidad. De este modo el dinero y los bienes se mantendrán en un cierto nivel en cada país.[24]

Incluso los admiradores modernos de Smith rechazan sus confusas e inconexas explicaciones sobre el dinero y las relaciones monetarias internacio-

---

[23] Jacob Viner, *Studies in the Theory of International Trade* (Nueva York: Harper & Bros, 1937), p. 87.

[24] Adam Smith, *Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms* (1896, Nueva York: Kelley & Millman, 1956), p. 197.

nales.[25] El Profesor Petrella intenta explicar el posterior rechazo, por parte de Smith, del mecanismo automático de comercio exterior por el libre movimiento del oro y las divisas como reacción contra el hecho de que Hume aceptara los supuestos beneficios mercantilistas del aumento en la cantidad de dinero, beneficios que Smith negaba tajantemente. Petrella cita en apoyo una frase crítica de Hume que sigue al pasaje de las Lecciones que acabamos de citar: «El razonamiento de Mr Hume es sumamente ingenioso. Sin embargo, parece acariciar la idea de que la riqueza pública consiste en el dinero...» Pero aquí Petrella pretende probar demasiado. En efecto, ¿por qué no pudo Smith sencillamente adoptar el mecanismo automático de regulación del precio del oro y las divisas y criticar luego a fondo la posición de Hume, demostrando la incoherencia de esta última?[26]

Por el contrario, parece claro que el misterio del abandono del mecanismo del flujo monetario por parte de Smith puede explicarse si tenemos en cuenta que este particular deterioro del análisis económico smithiano no fue el único. Ya hemos podido observar una degeneración análoga en su teoría del valor en el intervalo entre las Lecciones y la *Riqueza de las naciones*. La causa del deterioro en ambos casos parece ser la misma: el abandono de la consideración del mundo real de los precios de mercado y su sustitución por la exclusiva visión del equilibrio «natural» a largo plazo. El desplazamiento desde el mundo real del proceso de mercado para fijarse en los estados de equilibrio fue la causa de que Smith se sintiera a disgusto ante un proceso tan profundamente característico de la concepción del flujo monetario. En cambio, Smith considera sólo un mundo de puro dinero contante, dando por supuesto que todos los países se hallan siempre en equilibrio. Más aún, cualquier ruptura del equilibrio monetario mundial es rápidamente superada, con lo que el mundo permanece en un estado de equilibrio casi perpetuo.[27]

---

[25] Así, Douglas Vickers escribe en un volumen generalmente laudatorio de Smith: «...en la cuestión de la teoría del dinero *La riqueza de las naciones* no merece grandes elogios. Aquí la teoría del dinero ocupa un puesto bastante modesto en el decurso de su desarrollo histórico. Un análisis más profundo y un razonamiento más amplio tuvo lugar antes y después de 1776.» Douglas Vickers, «Adam Smith and the Status of the Theory of Money», en A. Skinner y T. Wilson (eds), *Essays on Adam Smith* (Oxford: The Clarendon Press, 1975), p. 484. Véase también W.L. Taylor, *Francis Hutcheson and David Hume as predecessors of Adam Smith* (Durham, NC: Duke University Press, 1965), p. 132.

[26] Véase Frank Petrella, «Adam Smith's Rejection of Hume's Price-Specie-Flow Mechanism: A Minor Mystery Revealed», *Southern Economic Journal*, 34 (Enero 1968), pp. 365-74.

[27] De manera muy extraña, el Profesor Eagly, en un artículo que pretende rehabilitar a Smith como defensor de la teoría humeana de la libre circulación de metal y divisas, demuestra justo lo contrario: «Para empezar, Smith suponía la existencia de una paridad internacional de poder adquisitivo para los metales monetarios... Siempre y cuando el precio local del dinero metálico en términos de bienes diverge de la paridad internacional de poder adquisitivo,

La obsesión de Smith por el largo plazo le condujo a aplicar su teoría general del valor basada en el coste laboral de producción al valor del dinero. El valor del dinero, esto es, el valor de la mercancía oro o plata, se convierte entonces en la incorporación del coste laboral de producirla. De este modo, Smith trata de integrar los valores del dinero y de los otros bienes asimilando todos ellos en una teoría del coste-trabajo. Y así escribe en la *Riqueza de las naciones:*

> Sin embargo, el oro y la plata, como cualquier otra mercancía, cambian de valor, y a veces son más baratos y a veces más caros... La cantidad de trabajo que cualquier cantidad determinada de ellos puede comprar o disponer, o la cantidad de otros bienes por los que se cambiará, depende siempre de la fertilidad o esterilidad de las minas... El descubrimiento de las abundantes minas de América redujo, en el siglo dieciséis, el valor del oro y de la plata en Europa hasta cerca de un tercio de lo que costaban antes. Puesto que cuesta menos trabajo acarrear esos metales de la mina al mercado, cuando se encuentran aquí tienen menos capacidad de compra...

Incluso aquellos pocos economistas que aprueban la adopción por Smith del mecanismo automático de Hume conceden que abandonó este planteamiento cuando se trata de un sistema monetario mixto que comprende también billetes de banco o papel moneda.[28] Efectivamente, aun cuando Smith se sumó ocasionalmente a la teoría cuantitativa del dinero metálico en sus efectos sobre los precios, aquí la abandona del todo y afirma que los billetes bancarios tienen siempre el mismo valor que el oro, por lo que su cantidad permanecerá siempre la misma. Cualquier incremento de los billetes de banco

---

inmediatamente se produce circulación de dicho dinero. De este modo, la demanda mundial de dinero aparece ante una determinada nación como infinitamente elástica en relación con su precio en términos de bienes. Cualquier desviación en el precio doméstico del bien respecto de la paridad internacional da lugar a una inmediata exportación (o importación) de dinero.» En suma, Smith se centra completamente en el equilibrio a largo plazo, haciendo desaparecer enteramente los procesos. Robert V. Eagly, «Adam Smith and the Specie-Flow Doctrine», *The Scottish Journal of Political Economy*, 17 (Febrero 1970), p. 64. La apología que Bloomfield hace de Smith sigue a Eagly, elogiando además la supuesta modernidad de Smith por anticipar la economía neo-monetarista mundelliana del equilibrio. Arthur I. Bloomfield, «Adam Smith and the Theory of International Trade», en Skinner y Wilson, *op. cit.* nota 25, pp. 478-80. J.T. Salerno, «The Doctrinal Antecedents of the Monetary Approach to the Balance of Payments» (tesis doctoral, Rutgers University 1980), pp. 196-208, también sigue a Eagly, pero admite también las incoherencias de Smith así como su insistencia sobre el equilibrio a largo plazo. Wu, en su, en general, excelente trabajo, admite que «Smith no dice nada sobre el mecanismo intermedio», pero después proclama de manera extraña que, dado que Smith había aprobado en sus lecciones el análisis de Hume, «no pudo haber omitido completamente la doctrina de Hume en su célebre ensayo». Desgraciado ejemplo de una excesiva reverencia por el propio tema que conduce a un autor a una «historia *a priori*», Chi-Yuen Wu, *An Outline of International Price Theories* (Londres: George Routledge & Sons, 1939), pp. 82-3.

[28] Véase Eagly, *op. cit.* nota 27, pp. 62, 66-8; Salerno, *op. cit.* nota 27, pp. 208-11.

por encima del total del dinero metálico «desbordará» el «canal de circulación» y por lo tanto regresará a los bancos en lo que después se llamó un «reflujo», a cambio de un dinero metálico que inmediatamente fluye fuera del país. Así pues, Smith niega explícitamente que un incremento en los billetes de banco pueda elevar los precios de las mercancías. Pero ¿por qué abandonó aquí Smith completamente la teoría cuantitativa a cambio de semejante absurdo? Posiblemente, por la necesidad de integrar toda la teoría del valor sobre la base del coste laboral de producción. Si hubiera admitido que un aumento en la cantidad de papel moneda puede afectar al valor, aunque sea temporalmente, entonces habría tenido que admitir la existencia de un enorme agujero en su teoría del coste laboral, ya que el «coste laboral» de la impresión del papel moneda no guarda, como es obvio, relación alguna con el valor de cambio de ese dinero. De ahí que el papel moneda, incluso el papel bancario, deba asimilarse estrictamente al valor del dinero metálico.

Adam Smith escribía en la Inglaterra del siglo XVIII, en la que prácticamente todos sus predecesores habían denunciado la nueva institución de la reserva fraccionaria de los bancos como inflacionaria e ilegítima. Su amigo David Hume (1752) había propuesto el rechazo absoluto de esta institución a favor de la reserva metálica del 100 por cien. Otros importantes escritores habían adoptado la misma posición, entre ellos Jacob Vanderlint (m. en 1740) en su obra *Money Answers All Things* (1734) y Joseph Harris (1702-64), director de la Casa de la Moneda, en su *Essay Upon Money and Coins* (1747-58). Harris había afirmado que los bancos son «convenientes» mientras no «emitan billete alguno sin su correspondiente respaldo real», pero que su aumento del crédito por encima de este límite produce inflación y puede hacer peligrar el crédito de los propios bancos.

Si Smith se hubiera mantenido en la senda de sus predecesores, su influyente autoridad y prestigio habrían podido contribuir a realizar una reforma fundamental del sistema bancario de reserva fraccionaria. Pero, por desgracia, en su deseo de encajar su teoría monetaria en su concepción del coste laboral de producción a largo plazo, Smith dejó a un lado, al estudiar el papel moneda, la teoría cuantitativa y el mecanismo de regulación automática del dinero. Con lo que, defendiendo la institución del crédito basado en la reserva fraccionaria, colocó una vez más a la teoría económica en un erróneo y fatal camino. Al no considerar inflacionario este crédito, Smith perfiló una de las principales defensas del papel moneda, sostenida incluso hoy día: que el oro y la plata son meras «existencias inmovilizadas». Los bancos, al sustituir por billetes sus reservas metálicas, «permiten que el país convierta buena parte de estas existencias inmovilizadas en existencias activas y productivas...».

En efecto, hasta tal punto cantó Adam Smith las excelencias del papel moneda que lo comparó con una especie de camino a través del aire:

> El dinero de oro y plata que circula en cualquier país puede compararse muy justamente con una carretera, que, al tiempo que permite que por ella se acarree al mercado la hierba y el cereal, no produce por sí misma ni un montón de una u otro. Las sensatas operaciones de los bancos, al proporcionar algo así como una carretera a través del aire, permiten al país convertir, por decirlo así, buena parte de sus caminos en buenos pastizales y campos de cereal, y así incrementar de modo considerable la producción anual de su tierra y de su trabajo.

Adam Smith no advirtió que las existencias de oro y plata no están «muertas», sino que, por el contrario, desempeñan la función vital de ser una mercancía dineraria, además de otras funciones que proporcionan a los miembros de la sociedad un seguro contra la inflación de papel moneda, ya sea emitido por el gobierno o por los bancos. Las existencias de oro, en suma, desempeñan un servicio de «reserva de valor» que Smith pasa completamente por alto. Su crítica del dinero metálico como «existencias inmovilizadas» deriva también de su creencia de que el dinero no es un bien que sirve como medio de cambio, sino un título, un signo, un «vale para comprar». El economista francés Charles Rist critica duramente, con toda la razón, esta idea de las «existencias inmovilizadas» y su influencia sobre futuras generaciones:

> se aceptó esta idea con extraordinaria alegría y fue muy celebrada... dominó el pensamiento de los escritores ingleses del siglo diecinueve. La creencia de que el empleo de dinero metálico constituye un sistema retrógrado y costoso, que hay que reprimir por todos los medios, se halla firmemente asentada en el pensamiento inglés sobre el sistema de los medios de cambio y los bancos. La utilización del cheque y del billete de banco fue durante mucho tiempo considerada únicamente desde este punto de vista. Se consideraba a estos dos instrumentos sólo como medios de economizar dinero; se adoptó la idea como guía de la política dineraria del país y de ella se extrajeron las más monstruosas conclusiones.[29]

16.8 El mito del *laissez-faire*

Si, pues, Adam Smith no aportó ninguna contribución importante al pensamiento económico; si, de hecho, introdujo numerosas falacias como la teoría del valor-trabajo, causando con ello un significativo deterioro del pensamiento económico respecto a los economistas franceses y británicos anteriores del siglo XVIII, ¿podemos decir que ocupa un lugar destacado en la historia del pensamiento económico? Una respuesta común suele ser que la *Riqueza de las naciones* es una obra más bien política que analítica: que su gran mérito fue iniciar y abanderar la defensa del comercio libre, de los mercados libres y del

[29] Charles Rist, *History of Monetary and Credit Theory: From John Law to the Present Day* (1940, Nueva York: A.M. Kelly, 1966), p.85.

laissez-faire. Es cierto que Smith supo articular los sentimientos político-económicos de su tiempo. Como escribiera Schumpeter: «Quienes ensalzaron la obra de A. Smith como un logro original que inauguraba una época pensaban ante todo, evidentemente, en las orientaciones *políticas* que proponía...». Los puntos de vista de Smith, añadía Schumpeter, «no eran nada impopulares, sino que estaban incluso de moda». Además, Schumpeter observaba agudamente que Smith fue en buena medida un russoniano «juiciosamente diluido» en la tendencia igualitarista del XVIII: «Los seres humanos le parecían a Smith muy semejantes por naturaleza: todos reaccionaban del mismo modo sencillo a estímulos también muy simples, y las diferencias se debían principalmente a las diferencias de educación y de ambiente.»[30]

Sin embargo, aunque la explicación de Schumpeter sobre la vasta popularidad de Smith[31] —el hecho de que fuera una persona aplicada en sintonía con el *Zeitgeist*— es parte de la verdad, apenas explica la forma en que Smith barrió de tal modo que consiguió eclipsar a todos los economistas anteriores y contemporáneos. Nos ocuparemos con más detenimiento de este enigma en el próximo capítulo. Porque el misterio del triunfo absoluto de Smith se hace más hondo cuando advertimos que contribuyó en escasa medida a poner de actualidad la idea de *laissez-faire*: como ya hemos visto, se limitó simplemente a seguir una tradición que floreció en Escocia y especialmente en Francia a lo largo del siglo XVIII. ¿Por qué, entonces, estos economistas anteriores, analíticamente muy superiores a Smith también en el marco del *laissez-faire*, fueron tan prontamente olvidados?[32]

Generalmente se ha supuesto que el mayor logro de Smith fue la enunciación del modo en que el mercado libre guía a sus participantes para producir el bien de los consumidores mediante la persecución del propio interés. Como Smith escribió en su quizá más famoso pasaje: Un hombre

> conseguirá [la benevolencia del prójimo] con más seguridad interesando en favor suyo el amor propio de los otros, haciéndoles ver que por utilidad de ellos también les pide lo que desea obtener... No de la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero, sino de sus miras al interés propio es de lo que esperamos y debemos esperar nuestro alimento. No imploramos su humanidad, sino que acudimos a su amor propio; nunca les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas.

Y en un pasaje igualmente famoso que muestra los principios generales de esta cuestión:

---

30 Schumpeter, *op. cit.*, nota 13, pp. 184-6 [pp. 226 y 228 de la trd. esp.].

31 *Ibid.*, p. 181 [p. 223].

32 Como observa Schumpeter, el principio del mercado libre y la libertad natural según el cual «la interacción libre de los individuos no produce ningún caos, sino una estructura ordenada que está determinada lógicamente... había sido claramente enunciada antes, por ejemplo, por Grocio y Pufendorf.» *Ibid.*, p. 185 [p. 227].

> El deseo y las miras de ganancia es lo que regularmente empeña al hombre en las empresas de la negociación, empleando sus caudales en sostener la industria. Por lo mismo, siempre procurará emplearlos en aquello cuyo producto estima ser de más valor, o que pueda cambiarse por mayor cantidad de dinero o de cualquier otra mercancía... Ninguno por lo general se propone originariamente promover el interés público, y acaso ni aun conoce cómo lo fomenta cuando no abriga tal propósito. Cuando prefiere la industria doméstica a la extranjera, sólo medita su propia seguridad, y cuando dirige la primera de forma que su producto sea del mayor valor posible sólo piensa en su propia ganancia; pero en este y en otros muchos casos es conducido, como por una mano invisible, a promover un fin que nunca estuvo presente en su intención.

Smith advierte sabiamente contra las supuestas pretensiones de promover directamente el «bien público»:

> No siempre es malo para la sociedad no ocuparse de ella. Al perseguir su propio interés, [el individuo] a menudo promueve el de la sociedad de un modo más efectivo que cuando pretende promoverlo directamente. Nunca he tenido noticia de que hayan hecho mucho bien quienes pretendieron comerciar por el bien público.

Los críticos hostiles al *laissez-faire* se han aferrado a la expresión «mano invisible» de Smith para acusarle de iniciar ostensiblemente su análisis por el supuesto místico *a priori* y por lo tanto claramente no científico según el cual la Providencia conduce a la gente hacia el bien general «mediante una mano invisible». En realidad, Smith se limitaba a describir la conclusión *a posteriori* de su análisis científico y del estudio general del mercado libre, en el sentido de que la persecución del propio interés en el mercado conduce al mismo tiempo a generar el bien de todos. En cambio, acciones semejantes por parte del gobierno en modo alguno conducen al mismo resultado feliz y armonioso, pues saltan a la vista las perniciosas consecuencias de la creación gubernamental de monopolios así como de la concesión de privilegios a especiales grupos de interés. Smith, hombre religioso, expresaba sencillamente su muy justificada admiración ante la influencia armonizadora del mercado libre, y su «mano invisible» no pasaba de ser una metáfora que contenía un «como si» antepuesto a la frase.

Con todo, a pesar de la indudable importancia de estos pasajes, la defensa del *laissez-faire* por parte de Smith era bastante débil. En primer lugar, abandonó la firme posición a favor de la ley natural que había sostenido en su libro de ética, *The Theory of Moral Sentiments* (1757). En este libro, la interacción libre de los individuos crea un orden natural armonioso que la intervención del gobierno sólo puede dañar y deformar. En la *Riqueza de las naciones*, por otra parte, el *laissez-faire* deja de ser una norma estricta y queda reducido a simple posibilidad, el orden natural resulta imperfecto y sólo debe seguirse en la «mayoría de los casos». De hecho, fue este deterioro de la cuestión del *laissez-faire* el que los científicos alemanes etiquetaron como *Das AdamSmithProblem*.

Efectivamente, la lista de excepciones que Smith hace al *laissez-faire* es sorprendentemente larga. Su devoción por el militarismo de la nación-estado, por ejemplo, le indujo a ponerse al frente de la perniciosa actitud moderna de excusar cualquier intervención del gobierno que plausiblemente pudiese calificarse como «defensa nacional». Sobre esta base, Smith apoyó las leyes de navegación, ese baluarte del mercantilismo británico y subvención sistemática al transporte marítimo. Por cierto, una de las reservas de Smith en relación con la división del trabajo es que conduce a un decaimiento del «espíritu marcial», y Smith se extiende acerca de la decadencia del espíritu marcial en los tiempos modernos así como de la gran importancia de restaurarlo y conservarlo. «La seguridad de toda sociedad depende siempre, en mayor o menor medida, del espíritu marcial del gran cuerpo del pueblo.» Es preocupante contemplar cómo el gobierno alimenta ese espíritu que llevaba a Smith a otra importante desviación del principio del *laissez-faire*: su propuesta de que sea el gobierno quien dirija la educación. Smith opina que también es importante contar con una educación gubernamental a fin de inculcar obediencia en el pueblo llano, una doctrina nada liberal o en consonancia con el *laissez-faire*. Escribía Smith:

> Además, un pueblo instruido e inteligente es siempre más decente y ordenado que otro ignorante y estúpido. Todo individuo se siente a sí mismo más respetable y más dispuesto a obtener el respeto de sus legítimos superiores. Está... menos dispuesto a caer en cualquier indisciplina u oposición innecesaria a las medidas del gobierno.

Aparte de las leyes de navegación y de la educación, Adam Smith defendió las siguientes formas de intervención del gobierno en la economía:

- Regulación de los billetes bancarios, incluso la proscripción de billetes de pequeño valor nominal —después de permitir la reserva bancaria fraccionaria.
- Obras públicas, comprendidas las carreteras, puentes y puertos, en razón de que la empresa privada no «tendría el incentivo» necesario para conservarlos adecuadamente (¡?).
- Acuñación de la moneda.
- Correos, por la sencilla razón —cosa que arrancará una carcajada mordaz a los lectores modernos— de que ¡es beneficioso!
- Construcción obligatoria de muros de contención de incendios.
- Registro obligatorio de hipotecas.
- Algunas restricciones a la exportación de «cereal» (trigo).
- La proscripción de la práctica de pagar a los empleados en especie, obligando a que todo pago se efectúe en dinero.

Smith defiende también una lista especialmente larga de impuestos, cada uno de los cuales interfiere en el mercado libre. En particular, Smith abrió el

camino a la posición de Henry George y el «impuesto único» al exigir impuestos más elevados sobre la tierra no cultivada y desplegando su animosidad contra los propietarios de tierras. También defendió un moderado arancel sobre la importación de manufacturas y sobre la exportación de lana bruta, todo lo cual encajaba mal en su supuesta devoción por la libertad de comercio internacional.

El rechazo calvinista que hace del lujo se percibe también en sus propuestas de imponer gravosas cargas tributarias sobre el consumo de lujo. Y así propuso que se establecieran peajes más onerosos para el transporte de objetos de lujo que para las carretas de carga, a fin de gravar de modo particular la «indolencia y vanidad de los ricos». Su hostilidad puritana hacia las bebidas alcohólicas aparece igualmente en su propuesta de gravar con impuestos a las destilerías, a fin de controlar rigurosamente las bebidas de alta gradación e inducir a la gente a beber el «saludable y revitalizador licor de la cerveza y el *ale*». No obstante, su devoción por la cerveza era mínima, ya que también defendió un impuesto sobre la venta minorista de todo tipo de bebida alcohólica con el objetivo de poner trabas a la multiplicación de pequeñas cervecerías.

Y, por último, Adam Smith defendió la política de estrujar al rico mediante un impuesto progresivo sobre la renta.

Quizá la violación más flagrante por parte de Smith del *laissez-faire* fue su decidida defensa de unas leyes de usura rigurosas, en agudo contraste con la oposición de Cantillon y Turgot a las mismas. Es cierto que Smith no pretendía defender la prohibición medieval de todo tipo de crédito. Por el contrario, proponía un tipo de interés máximo del cinco por ciento, ligeramente por encima del tipo aplicado a los clientes de primera clase: el «precio que comúnmente pagan por sus créditos quienes pueden ofrecer una mayor seguridad». Como ya hemos visto, su razonamiento derivaba de su hostilidad hacia las preferencias temporales del mercado libre entre consumo y ahorro. Movido por la hostilidad calvinista hacia el consumo de lujo, Smith trató de decantar la economía en favor de un mayor «trabajo productivo» en inversión de capital y menos en consumo. Manteniendo los tipos de interés por debajo del nivel del mercado libre, esperaba canalizar el crédito hacia las sobrias manos de los prestatarios de primera clase, no de especuladores ni de consumidores «derrochadores». Como admite el Profesor West, Adam Smith condenaba la concesión de préstamos a los «derrochadores y proyectistas», en los que el derrochador «despilfarra en el sostenimiento de holgazanes lo que estaba destinado a personas industriosas». En ese sentido, el tope máximo en los tipos de interés, como observa West, «reconduciría el crédito hacia las manos más productivas».

Con todo, West, defensor del mercado libre y, en general, admirador incondicional de Smith, denuncia luego la curiosa incoherencia de nuestro autor

al no percatarse de que, en este caso, los controles de precios producirían una gran mengua del crédito. En este punto West se hace eco del brillante ensayo *The Defense of Usury* del smithiano Jeremy Bentham, quien acusó al maestro de incoherencia en su habitual defensa del mercado libre. Pero, como indica el Profesor Garrison al comentar a West, Smith sabía perfectamente lo que hacía. Al proponer que el gobierno orientara el crédito «hacia las manos más productivas», *trataba* precisamente de crear una escasez del crédito para los consumidores y especuladores, y así canalizar el crédito hacia las manos de los sobrios hombres de negocios de bajo riesgo. Como señala Garrison,

> Con el control del crédito Smith no pretendía reducir el coste de los préstamos. Trataba de reducir el volumen de fondos destinados a determinadas categorías de préstamos. Para lo cual la medida servía perfectamente. Smith observa que el dinero se presta al gobierno al tres por ciento y a los hombres de negocios solventes al cuatro o cuatro y medio. Sólo los «derrochadores y proyectistas», la gente más dispuesta a «gastar y disipar» el capital, estaría dispuesta a tomar prestado al ocho o diez por ciento. De ahí que Smith recomendara un tope de interés del cinco por ciento. Esta política no pretendía evitar que derrochadores y proyectistas obtuviesen fondos más baratos, sino que no consiguieran fondos en absoluto. En consecuencia, estos fondos serían desviados hacia las manos de quienes están más orientados hacia el futuro.

En suma, Smith sabía muy bien que fijar un tope bajo al interés no beneficiaría a los prestatarios marginales proporcionándoles un crédito barato. Sabía que las leyes de usura agostarían completamente el crédito para los prestatarios marginales, que era precisamente el objetivo que él perseguía. Y es que Smith acariciaba la idea de una preferencia temporal cero —la no preferencia temporal de su mítico «espectador imparcial»— y, concluye Garrison, «no es difícil ver de qué modo el nivel de preferencia temporal cero de Smith, junto con su conocimiento de las distintas preferencias temporales fuertemente positivas, pudieron llevarle a elaborar las mismas recomendaciones de política que West halla sorprendentes. Pretendía reconducir los recursos del presente hacia el futuro...»[33]

---

[33] En su crítica a Smith, Garrison observa que «el propio plan de Smith para incrementar la riqueza era auto-destructivo, aunque no existe prueba de que así lo reconociera Smith alguna vez... En realidad, los controles del crédito sólo sirven para reducir las ganancias del cambio intertemporal. Los individuos pueden preferir, por ejemplo, una unidad de un bien de consumo ahora a dos o incluso a cinco unidades de dicho bien el año siguiente. Si se concede que esta preferencia no se expresa en el mercado, entonces la riqueza de la nación, estimada en términos de valor presente, es decir, rebajada en un grado que se corresponde con la verdadera preferencia temporal de los individuos, realmente decrece.» Roger W. Garrison, «West's 'Cantillon and Adam Smith': A Comment», *The Journal of Libertarian Studies*, 7 (Otoño 1985), pp.291-2. Véase también Edwin G. West, «Richard Cantillon and Adam Smith: A Reappraisal» (manuscrito inédito), pp. 22-3.

Quizá lo más importante de todo sea cómo cuadrar el supuesto papel de Smith como campeón del comercio libre y del *laissez-faire* con el hecho de que consumiese los últimos doce años de su vida como comisario de aduanas escocesas, controlando severamente a los contrabandistas que violaban las prolijas leyes mercantilistas británicas y esquivaban los impuestos a la importación. ¿Consideró el trabajo como una sinecura? No: recientes estudios muestran que su papel como principal garante del cumplimiento de las leyes y aranceles mercantilistas fue activo e intenso. ¿Fue obligado a ello por la penuria? Difícilmente, dado que, con su gran reputación, probablemente habría podido reclamar una suma equivalente en un puesto académico elevado.[34] ¿Tuvo remordimientos de conciencia? Aparentemente no, ya que no sólo entró en su trabajo con entusiasmo, sino que fue especialmente vigilante y obstinado al tratar de aplicar hasta el final las onerosas restricciones y aranceles.

Edwin West, un inveterado defensor de Smith como supuesto partidario del *laissez-faire*, piensa que ingresó en la alta burocracia aduanera como experto en comercio libre con el propósito de hacer desaparecer o de aligerar la carga que las aduanas suponían para la economía escocesa. Pero, como responden Anderson *et al*., «si Smith realmente hubiera tenido interés en reducir el coste que para la economía suponían las aduanas, su mejor estrategia, dado el nivel de sus responsabilidades, debería haber sido reducir la eficacia del aparato de aplicación de la ley. Cosa que Smith no hizo».[35] Por el contrario, no mostró aprecio alguno por el valor social y económico de la economía sumergida de la gran tradición británica del contrabando. En vez de eso, hizo lo que pudo para aplicar las leyes y cargas mercantilistas del modo más eficaz posible. Ni tampoco hizo uso de su elevado puesto para promover reformas en la dirección del comercio libre. Por el contrario, su principal propuesta de «reforma» como comisario fue la de un almacenamiento obligatorio y automático de todas las importaciones, para facilitar a los oficiales de aduanas la inspección y aplicación de la ley, a costa de contrabandistas, del comercio internacional y de la economía de la nación. Como Anderson *et al.* observan, «Smith proponía una reforma que probablemente incrementaría para la economía los costes derivados de los derechos de aduana». Finalmente, la correspondencia de Smith como comisario no muestra ningún deseo especial de suprimir aranceles o restricciones. Por el contrario, su sentimiento dominante parece haber sido el orgullo de someter a control a los contrabandistas y, por tanto, de incrementar la renta del gobierno. En diciembre de 1785 escribía a un colega oficial de aduanas que

[34] Véase G.M. Anderson *et al*., «Adam Smith in the Custom House», *Journal of Political Economy*, 93 (Agosto 1985), p.751n.

[35] Anderson *et al*., op. cit. nota 34, pp. 752-3.

> tal vez le agrade a usted saber que la renta neta proveniente de las Aduanas de Escocia es, por lo menos, cuatro veces superior a lo que era hace siete u ocho años. Ha venido aumentando rápidamente a lo largo de estos cuatro o cinco años pasados; y la renta de este año ha sobrepasado en al menos la mitad a la renta del mejor de los años anteriores. Tengo la esperanza de que aumente todavía más.[36]

¡Así hablaba el gran campeón del *laisez-faire*!

16.9 Sobre los impuestos

A lo largo de los siglos, los economistas han aportado pocas cosas interesantes o valiosas sobre el tema de los impuestos. Además de describir las distintas formas de impuestos, por lo general han afrontado la cuestión desde el punto de vista del estado como déspota generoso, o no tan generoso, que trata de maximizar su renta causando el mínimo daño posible a la economía. Existen variaciones entre las diferentes escuelas, pero el sentido general es el mismo. Así, a los cameralistas (véase el capítulo XVII) sólo les interesaba maximizar la renta del estado, lo mismo que a los absolutistas franceses; los economistas más liberales se limitaban a recomendar al gobierno una baja en los tipos impositivos.

Los economistas más liberales han tratado de demarcar con rigor las funciones que el gobierno debe y no debe desempeñar. Al excluir diversos tipos de intervención del gobierno, lo que se pretende es, sin modificar el resto de la situación, reducir la imposición tributaria y el gasto total del gobierno. Pero, aparte de eso, nos han ofrecido muy pocas pistas. Si, por ejemplo, como en el caso de Smith, se supone que el gobierno es el responsable de las obras públicas, *¿cuántas* se supone que debe sufragar y cuánto debe gastarse? Así, pues, apenas se ha ofrecido algún criterio sobre la cuantía del gasto o sobre los niveles globales de imposición tributaria.

Mayor ha sido la discusión sobre la *distribución* de los impuestos. Es decir, aceptando como un hecho que el *nivel total* de los impuestos ha de ser cierta cantidad, *T*, se ha discutido mucho sobre *cómo* debe distribuirse *T*. En suma, los dos problemas principales de los impuestos son: *¿cuánto* debe recaudarse? y *¿quién* debe pagar?, cuestión esta última que ha acaparado principalmente la atención de los economistas.

Pero nada de esto ha sido muy satisfactorio. De nuevo, el punto de vista básico parece ser el de un salteador de caminos o un amo de esclavos, intere-

---

[36] Smith a George Chalmers, 22 de diciembre de 1785, en Ernest C. Mossner e Ian S. Ross (eds.), *The Correspondence of Adam Smith* (Oxford: The Clarendon Press, 1977), carta 251, pp. 289-90; citado en Anderson *et al.*, *op. cit*. nota 34, p. 754.

sado en extraer el máximo de quienes dependen de él, al tiempo que se procura dar motivo al menor número quejas posible. En el debate que sobre los impuestos se libró en la Francia del siglo XVIII se hicieron dos propuestas principales: impuesto proporcional sobre la renta o la propiedad, o bien, como en el caso del mariscal Vauban y más tarde los fisiócratas, un impuesto único sobre la tierra, es decir sobre una fuente de renta que parece fija, inmutable y, por tanto, de fácil acceso para el gobierno.

El tratamiento que Adam Smith dio a los impuestos en la *Riqueza de las naciones* marcó la pauta, como el resto de la obra, para el ulterior pensamiento económico en este particular sector. Y, como el resto de la obra, era una mezcla de falacia y trivialidad.[37] Así, Smith formuló cuatro «reglas» de «evidente justicia y utilidad» en los impuestos que se harían famosas a partir de entonces. De las cuatro, tres son triviales: que el pago del impuesto se efectúe de la manera más conveniente posible para el que paga; que el coste de la recaudación sea el mínimo, ya que el estado no se beneficia precisamente de las exacciones al contribuyente; y que el impuesto sea cierto y no arbitrario.[38]

La regla primordial era la que aparecía en primer lugar en la lista de Smith: que el impuesto sea proporcional a las rentas. Así:

> Los súbditos de todo estado deberían contribuir al sostenimiento del gobierno, tanto como sea posible, en proporción a sus respectivas capacidades; esto es, en proporción a los ingresos de que disfrutan respectivamente bajo la protección del estado. El gasto de un gobierno para con los individuos de una gran nación es igual que el gasto de un gran estado en el que todos están en deuda en proporción a sus respectivos intereses en el estado.

En primer lugar, este pasaje es desesperadamente confuso al sugerir que son idénticos dos criterios muy diferentes de justicia o de lo que es adecuado en los impuestos: el principio de la «capacidad de pago» y el del «beneficio». Smith sostiene que la capacidad de pagar impuestos de la gente es proporcional a los ingresos, y que los beneficios que derivan del estado son proporcionales en el mismo sentido. Sin embargo, no demuestra ninguna de estas dudosas proposiciones.

En cuanto a la capacidad, no está nada claro que la capacidad de pago de la gente —defínase como se defina— sea proporcional a la renta. ¿Qué pasa,

---

[37] En sus reglas sobre los impuestos, Smith se vio influido por su profesor Hutcheson y por su amigo Henry Home, Lord Kames. Puede que Smith se haya visto influido también por el *Tratto de' tributi...* (1743) de Carlo Antonio Broggia (1683-1763) y la *Meditazione sull' economia politica* (1771) del conde Pietro Verri (1728-97). Broggia era napolitano, posiblemente un hombre de negocios retirado; Verri, un milanés que sirvió en su ciudad como oficial de la administración austriaca y francesa.

[38] Aunque estas reglas puedan ser triviales, no por ello son en modo alguno evidentes. Véase, por ejemplo, la crítica de Murray N. Rothbard, *Power and Market: Government and the Economy* (Menlo Park, Calif.: Institute of Humane Studies, 1970), pp. 102-3.

por ejemplo, con la influencia de la riqueza relativa de una persona (en contraste con la renta), sus gastos médicos u otros desembolsos, etc.? Pero una cosa es cierta: Adam Smith no aportó argumento alguno que demuestre esta crasa afirmación.

La idea de que el beneficio que uno obtiene del estado es proporcional a su renta es igualmente endeble. ¿De qué modo preciso el rico, en razón de esa riqueza, se beneficia proporcionalmente del estado en comparación con el pobre? Eso sólo sería verdad si el gobierno fuese *responsable* de la riqueza, merced al subsidio, la concesión de monopolio o a alguna forma de privilegio especial. Entonces, si no es merced a un privilegio especial, ¿cómo se beneficia el rico de modo proporcional a su renta? No ciertamente por las medidas redistributivas en virtud de las cuales el estado toma dinero de los ricos y se lo da a burócratas y pobres; en ese caso, es el segundo grupo el que se beneficia y los ricos los que padecen la redistribución. De manera que, ¿quién debe pagar *tales* beneficios? ¿Los burócratas y los pobres? ¿Y los beneficios provenientes de la protección policial o las escuelas públicas? Sin embargo, es seguro que los ricos cuentan con recursos que les permiten beneficiarse de servicios privados de este tipo, por lo que se benefician *menos* de estos gastos que la clase media o ciertamente que los pobres.

Tampoco salvaría la teoría decir que, puesto que *A*, por ejemplo, gana cinco veces más que *B*, *A* se beneficia cinco veces más de la «sociedad» y, por lo tanto, debería pagar cinco veces más en impuestos. El hecho de que *A* gane cinco veces lo que *B* muestra que los servicios que *A* presta a sus congéneres en el mercado valen *individualmente* cinco veces los de *B*. En consecuencia, puesto que *A* y *B* se benefician de modo semejante de la existencia de la sociedad, el argumento contrario sería mucho más plausible: que la *diferencia* entre las rentas de *A* y de *B* se debe a la mayor productividad de *A*, y que la «sociedad», si realmente es responsable de algo en concreto, puede afirmarse que es responsable del núcleo de renta que comparten por debajo de esa diferencia. La consecuencia de esta afirmación sería que las dos personas, y en consecuencia todas las personas, deben pagar un mismo impuesto, esto es, un impuesto igual en cifras absolutas.

Finalmente, cualquiera que pueda ser la pretensión de la sociedad de participar en la renta de la gente, la sociedad no es en ningún sentido el estado. El estado no aporta ninguna división del trabajo en el proceso de producción, ni transmite conocimiento o hace avanzar la civilización. Por tanto, por mucho que sea lo que cada uno de nosotros podamos deber a la «sociedad», el estado no puede reclamar, en mayor medida que cualquier otro grupo social, subrogarse a todas las relaciones sociales del país.

Capítulo XVII

LA DIFUSIÓN DEL MOVIMIENTO SMITHIANO

17.1 La *Riqueza de las naciones* y Jeremy Bentham

Frente a lo que comúnmente se cree, la *Riqueza de las naciones* no tuvo un éxito fulgurante. Entre las principales publicaciones periódicas británicas del momento, el *Annual Register* ofreció una breve y tibia noticia, mientras que el *Gentlemen's Magazine* lo ignoró por completo. La más influyente, la *Monthly Review*, fue ambivalente en relación con el libro. De hecho, no se citó la *Riqueza de las naciones* en ningún artículo sobre economía durante los diez años que siguieron a su publicación, y nadie mencionó el libro en el Parlamento hasta 1783. Sólo en la década de los 80 comenzó el libro a circular.

Hacia 1789, la *Riqueza de las naciones* había tenido ya cinco ediciones. Entre 1783 y 1800, los parlamentarios británicos apelaron a la autoridad de Adam Smith en treinta y siete ocasiones. El destacado filósofo inglés Jeremy Bentham (1748-1832), hijo de un rico jurista, se proclamó ferviente discípulo de Smith. Con todo, en su primera obra económica tuvo la suficiente osadía de reprender a su maestro por la incoherencia de sus opiniones acerca del mercado libre al defender las leyes de usura. En *The Defence of Usury* (1787), Bentham apuntaba que las leyes de usura producen escasez de crédito. También insistía en que la usura es lo que hoy día se llamaría un crimen sin víctimas, lo cual significa que no es un crimen en absoluto. Ya en una obra sobre moral y legislación había observado que «si la usura es una ofensa, lo es con la intervención del consentimiento de la parte que se supone perjudicada, por lo que no puede merecer un lugar en el catálogo de ofensas a menos que se llegue a dicho consentimiento de un modo sucio o sin libertad; el primer caso corresponde al fraude; el otro, a la extorsión». En suma, en tales casos, no se necesi-

tarían leyes especiales contra la usura más allá de las prohibiciones comunes de recurrir a la fuerza y al fraude.

En la *Defence of Usury* de Bentham se insinúa, por primera vez en Gran Bretaña, que la causa fundamental del interés es la preferencia temporal. Así, Bentham se refiere al préstamo como «el cambio de dinero presente por futuro», e igualmente define al ahorrador como alguien que está «decidido a sacrificar el presente al futuro». También ve que al puro interés se añade una prima de riesgo proporcional a los riesgos que el acreedor piensa contraer en un préstamo determinado.

Algunos de los biógrafos de Bentham han aceptado la leyenda de que la *Defence of Usury* de Bentham convirtió a Smith al mercado libre en la cuestión de los préstamos, pero no existe prueba alguna en tal sentido. Además, chocaría contra lo que sabemos del habitual carácter arisco de Smith. Un amigo escocés escribió a Bentham que Smith habría dicho a una tercera persona que admiraba la *Defence* y que no se podía quejar por el trato recibido de Bentham. El amigo concluía que Smith, al parecer, habría dicho «estáis en lo cierto». Al leer esto, el apasionado Bentham escribió a Smith preguntándole si realmente le había convertido a una posición contraria a las leyes de usura. Con todo, Smith recibió la carta prácticamente en el lecho de muerte, por lo que sólo le pudo enviar un ejemplar de la *Riqueza de las naciones*. Es una prueba demasiado endeble para hablar de alguna posible retractación de Smith.

17.2 La influencia de Dugald Steward

Las Lecciones de Adam Smith convirtieron a los mercaderes de Glasgow al comercio libre, pero la mayor parte de su influencia se debió a la *Riqueza de las naciones*. En realidad, sólo con la figura de Dugald Stewart (1753-1828) se inició un *movimiento* triunfante de discípulos de Smith. Stewart era hijo de Matthew Stewart, profesor de matemáticas en la Universidad de Edimburgo. En 1785, Stewart sucedió a su maestro Adam Ferguson como profesor de filosofía moral en Edimburgo. Stewart se convirtió en el principal discípulo de Smith y, tras la muerte de su maestro, en su primer biógrafo al leer en 1793 su *Account of the Life and Writings of Adam Smith* ante la Royal Society de Edimburgo. Pero para este tiempo, Gran Bretaña se hallaba inmersa en las angustias de una contrarrevolución histérica —un verdadero Terror Blanco— contra la Revolución Francesa y las ideas liberales que la acompañaban. En consecuencia, Stewart se mostró muy circunspecto en sus memorias, manteniéndose al margen de cualquier tema de controversia, como el de la necesidad de mercados libres.

Stewart fue un escritor muy prolífico y un notable orador, si bien suavizó y mantuvo sus lecciones y escritos dentro de lo aceptable por los posibles

poderes futuros. De este modo, en 1794, Stewart se desdijo de su anterior alabanza del gran liberal del *laissez-faire* francés y amigo íntimo y biógrafo de Turgot, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, Marqués de Condorcet (1743-94). Este revolucionario girondino constituía un tema demasiado candente, por lo que Stewart se aseguró en sus lecciones de alabar la Constitución inglesa.

De todas formas, con el cambio de siglo, lo peor de la histeria contrarrevolucionaria ya había pasado y Stewart se sintió lo bastante seguro como para exponer sus verdaderos puntos de vista liberales en libros y lecciones. De aquí que, en 1799-1800, Stewart comenzara a dar lecciones sobre política económica además de sus lecciones generales de filosofía moral. Continuó impartiendo estas lecciones hasta que abandonó Edimburgo en 1810. Sus lecciones de 1800 permanecieron inéditas hasta su publicación en 1855 con el título de *Lectures on Political Economy*.

Tras el retiro del gran Thomas Reid, fundador de la escuela de filosofía del «sentido común», de su puesto como profesor de filosofía moral en Glasgow en los años de 1780 y su muerte un año después, Dugald Stewart quedó como el único filósofo importante de toda Gran Bretaña. Oxford y Cambridge eran aún centros profundamente decadentes. Y así, debido a que la guerra europea bloqueaba todo viaje hacia o desde el Continente, se puso de moda entre los jovenes estudiantes de toda Gran Bretaña ir a Edimburgo a estudiar con Dugald Stewart.

De este modo, convertido en apasionado defensor de las ideas de Smith, Dugald Stewart ejerció una gran influencia en la primera década del siglo XIX sobre muchos futuros economistas, escritores y hombres de estado. Entre éstos se hallaban James Mill, John Ramsay McCulloch, Lord Lauderdale, Canon Sidney Smith, Henry Brougham, Francis Horner, Francis Jeffrey y el vizconde de Palmerston. De este modo, la economía se desarrolló como disciplina, y Stewart hizo que surgiesen escritores de libros de texto, publicistas, editores, autores de artículos de revista y de publicaciones periódicas. Caso típico dentro de este grupo ilustre fue el de Francis Horner (1778-1817), nacido en Edimburgo, hijo de un mercader y alumno de Stewart en la universidad. Al regresar de Inglaterra, en 1799, Horner se matriculó en el nuevo «curso especial» de economía política de Stewart, en el que estudió la *Riqueza de las naciones* y leyó con apasionamiento a Condorcet y Turgot. Horner quedó tan impresionado por Turgot que quiso traducir al inglés los escritos de éste. Convertido en jurista poco después, Horner se trasladó a Londres donde se hizo miembro del Parlamento en 1806.

Inspirados en las enseñanzas de Stewart, sus alumnos Sidney Smith, Henry Brougham, Francis Jeffrey y Francis Horner fundaron en 1802 la *Edinburgh Review* como novedosa publicación periódica especializada, de tendencia *whig* y consagrada a educar al público cultivado en la libertad y el *laissez-faire*. Esta

revista era la única publicación periódica de economía en Gran Bretaña y, como tal, ejerció una gran influencia.[1]

La última década de docencia de Dugald Stewart resultó ser, con todo, la última gran explosión de la ascendencia intelectual escocesa sobre Gran Bretaña. Y es que las sombras de la noche se cernían vertiginosamente sobre la ilustración escocesa. En primer lugar, la represión *tory* de las ideas liberales de la generación de la guerra con Francia siguió siendo mucho más acusada en Escocia que en Inglaterra. Más importante a largo plazo fue el resurgir del protestantismo evangélico militante que barrió Europa occidental y luego Estados Unidos en los primeros años del siglo XIX. La visión liberal, moderada e incluso deísta que se había propagado por todo el mundo occidental durante la segunda mitad del siglo XVIII fue desplazada por este cristianismo renaciente. Consecuencia de todo ello en Escocia fue una contrarrevolución intelectual frente al control moderado de la iglesia presbiteriana así como la purga de las enseñanzas moderadas escépticas y secularizadoras en las facultades escocesas de filosofía y teología moral. Se denunció restrospectivamente a Smith y Hutcheson como culpables de un «paganismo refinado», y con el restablecimiento de un rígido control teológico de la facultad de filosofía moral, las universidades escocesas perdieron su preeminencia en Gran Bretaña y entraron rápidamente en un declive intelectual, si no teológico. Ni la filosofía social liberal clásica ni la economía política pudieron sobrevivir en este clima académico.

Como consecuencia, el liderazgo intelectual se desplazó de Escocia a Inglaterra, y en todo caso al margen de los centros académicos durante bastante tiempo. Al no ser las universidades inglesas receptivas a la nueva disciplina de la economía política, el pensamiento económico se desplazó entonces de los centros escoceses a los hombres de negocios, publicistas y funcionarios del gobierno de Inglaterra. El desplazamiento estuvo simbolizado por el hecho de que, aun cuando la *Edinburgh Review* siguió publicándose durante décadas y su sede permaneció nominalmente en Edimburgo, tres de sus cuatro editores se habían trasladado a Inglaterra a los pocos meses de iniciarse la publicación. Uno de ellos, fallecido a edad muy temprana, fue Francis Horner. Trasladado a Londres como procurador, Horner se convirtió en poco tiempo en parlamentario *whig*, y el hecho de que fuese experto en cuestiones monetarias hizo que se le nombrara en 1810 presidente del famoso *Bullion Committee* que tanto habría de influir en favor del dinero metálico. Allí trabajó estrechamente junto a David Ricardo. En el primer número de la *Edinburgh Review*,

[1] Una versión previa de la *Edinburgh Review* había sido fundada en 1755 por un grupo de destacados líderes presbiterianos moderados, entre ellos Adam Smith. Pero sólo aparecieron dos números. Notemos que Dugald Stewart fue el primer biógrafo del principal líder moderado y fundador de la primera *Edinburgh Review*, William Robertson (1721-93).

Horner analizó la famosa obra monetaria de Henry Thornton, y en otro posterior un importante ensayo de Lord King. Horner fue miembro destacado de prominentes clubes *whigs* de Londres, el King of Clubs y el Brooks', en los cuales contó con la presencia de David Ricardo como miembro asociado. Horner también compartió intereses científicos con Ricardo, ambos miembros del consejo de la Sociedad Geológica de Londres.

Otro ejemplo ilustrativo del desplazamiento intelectual de Escocia hacia Inglaterra nos lo ofrecen dos brillantes jóvenes escoceses, alumnos de Stewart y más tarde destacados líderes de la economía británica. James Mill (1773-1836), hijo de un zapatero escocés, estudió con Stewart y más tarde obtuvo licencia para predicar en el seno del clero presbiteriano. Marginado dentro del clero debido al clima cada vez más intransigente del calvinismo escocés, Mill se vio obligado a trasladarse a Londres, donde se convirtió en editor del *Literary Journal*. De modo ocasional, encontró empleo en la oficina de la Compañía de la India Oriental en Londres, lo cual le proporcionó la base para dedicar sus horas libres a su muy práctica obra económica y filosófica. El más joven, John Ramsay McCulloch (1789-1864), que estudió con Stewart en sus últimos años, escribió artículos económicos en *The Scotsman* y en la *Edinburgh Review*, y organizó una serie de lecciones de economía. Mas, a pesar de sus evidentes méritos, McCulloch fue incapaz de encontrar un puesto académico en Escocia, por lo que acabó trasladándose también a Londres para enseñar economía política en la recién fundada Universidad de Londres. Al cabo de cuatro años inició su trabajo de director financiero, volviendo a escribir y a tomar parte activa en la economía además de dedicarse a su trabajo habitual.

Una consecuencia beneficiosa para Gran Bretaña del giro que tomó la corriente smithiana gracias a Stewart fue que dio al traste con la corriente competidora de «economía política», los «aritméticos políticos». Estos «aritméticos políticos o recolectores de estadísticas», como los denominaba despectivamente Stewart, habían formado una escuela alternativa de economía siguiendo los escritos de William Petty (1623-87) y sus seguidores de finales del siglo XVII. Los aritméticos solían mofarse del método clásico de formular leyes económicas deduciéndolas de intuiciones generales sobre la acción humana y la economía. En lugar de esto y a la manera baconiana, trataban en vano de alcanzar generalizaciones teóricas a partir de la recogida informal de hechos estadísticos. Con un escaso conocimiento de las leyes del mercado libre y de los perniciosos efectos del intervencionismo gubernamental, los aritméticos políticos se inclinaban por el mercantilismo y el chovinismo británico, proclamando la superioridad económica de su patria. Pero esta escuela fue barrida por los seguidores de Smith, primero por el propio Smith, quien declaró en la *Riqueza de las naciones* que «no tengo mucha fe en la aritmética política», y después por Stewart, que emprendió una crítica metodológica de esta escuela de pensamiento supuestamente «científica». Stewart escribió: «Los hechos

acumulados por el recolector estadístico sólo son *consecuencias particulares*, que rara vez tienen la oportunidad de verificar o falsar otros hombres; y... jamás pueden aportar alguna información relevante». En suma, frente a los hallazgos comprobables de la ciencia natural, la estadística de la acción humana se compone de meros listados de eventos particulares no contrastables, en lugar de ser la encarnación de la inmutable ley natural. Stewart concluía que «en vez de apelar a la aritmética política como control de las conclusiones de la economía política, a menudo sería más razonable recurrir a la economía política como control de la extravagancia de la aritmética política».

Así, pues, tras la década de 1790, Adam Smith alcanzó plena ascendencia sobre el pensamiento económico británico. En medio de un floreciente enjambre de ideas, los principales protagonistas en Inglaterra, como veremos más adelante, de Bentham a Malthus y de éste a Ricardo, se consideraron devotos seguidores de Smith, tratando con frecuencia de sistematizar y clarificar las reconocidas confusiones y contradicciones de su maestro.

17.3 Malthus y el ataque a la población

Uno de los primeros economistas seguidores de Smith y, de hecho, el único que durante dos décadas fue profesor de economía política en Inglaterra, fue el Rev. Thomas Robert Malthus (1766-1834). Malthus nació en Surrey, hijo de un caballero rural, jurista respetado y floreciente. En 1788 Malthus se graduó con honores en matemáticas por el Jesus College de Cambridge, y cinco años más tarde pasó a ser miembro de dicho centro. El mismo año, Robert Malthus se convirtió en vicario anglicano de Surrey, en la parroquia en que había nacido.

Malthus parecía destinado a llevar la tranquila vida de un vicario soltero, cuando, en 1804, cerca de los cuarenta, se casó y al poco tuvo tres hijos. Al año siguiente a su matrimonio, pasó a ser el primer profesor de historia y economía política de Inglaterra en el nuevo East India College de Haileybury, puesto que retuvo hasta su muerte. Durante toda su vida fue seguidor de Smith, y llegó a convertirse en amigo íntimo, aunque no discípulo, de David Ricardo. Su única desviación importante respecto a la doctrina de Smith, como veremos, fue su preocupación proto-keynesiana por el supuesto subconsumo durante la crisis económica que siguió al final de las guerras napoleónicas.

Pero Malthus fue, por supuesto, bastante más que un académico seguidor de Smith, y ganó extensa fama y notoriedad cuando no era más que bachiller. Y es que «Población» Malthus se hizo conocido en todo el mundo por su famoso ataque a la población humana.

En los siglos precedentes, en la medida en que los escritores o economistas consideraron el problema, casi todos fueron favorables a la población. Una población numerosa y en crecimiento se consideraba signo de prosperidad y acicate del progreso. La única excepción, como hemos visto, fue el teórico abso-

lutista italiano de finales del siglo XVI Botero, el primero en advertir que el crecimiento de la población constituye un peligro siempre presente, pues tiende a incrementarse sin límite al tiempo que los medios de subsistencia lo hacen lentamente. Pero Botero vivió en el umbral de un gran crecimiento económico, de mejoras en toda la población así como en el nivel de vida, de modo que sus contemporáneos y los pensadores posteriores no hicieron caso de sus lóbregas opiniones. En efecto, los absolutistas y mercantilistas eran propensos a celebrar el crecimiento de la población en tanto que aporta más manos a la producción en beneficio del aparato estatal así como más carne para sus ejércitos.

Incluso los escritores del siglo XVIII que creían que la población tendía a aumentar sin límite *favorecieron* curiosamente ese desarrollo. Esto es cierto respecto al americano Benjamin Franklin (1706-90) en sus *Observations Concerning the Increase of Mankind and the Peopling of Countries* (1751). De forma parecida, el líder fisiócrata, Mirabeau, en su famosa obra *L'Ami des Hommes, ou Traité de la population* (*El amigo del hombre o tratado sobre la población*) (1756), al tiempo que comparaba la reproducción humana con la de las ratas —se multiplicarían hasta el mismo límite de la subsistencia como «ratas en un granero»—, sin embargo, defendió esa reproducción virtualmente ilimitada. Una población numerosa, decía Mirabeau, es una bendición y una fuente de riqueza, y precisamente *porque* la gente se multiplicará como las ratas en un granero, hasta el límite de la subsistencia, la agricultura —y por ende la producción de alimento— se verá animada. Mirabeau había tomado la metáfora de las «ratas en un granero» de Cantillon, pero, por desgracia, no heredó la muy fina y sofisticada intuición de la «población óptima» de Cantillon en el sentido de que los seres humanos ajustarán de manera flexible la población al nivel de vida y de que sus valores no económicos les ayudarán a decidir en qué términos puedan elegir entre una población numerosa desatendida o una población menor y un nivel de vida mayor.

Sin embargo, el co-líder de Mirabeau en la fisiocracia, François Quesnay, le convirtió a una visión lúgubre acerca de la influencia sobre el nivel de vida de la supuesta tendencia hacia un crecimiento sin límite de la población. Adam Smith, el portaestandarte de la economía, pretendió, en la forma confusa y contradictoria que le era peculiar, dotar a Malthus de toda su munición de acoso y derribo al mismo tiempo que recomendaba alegremente una población numerosa y en crecimiento. Porque, de una parte, Smith expresó la opinión de que la gente insistiría en multiplicarse hasta alcanzar el mínimo de subsistencia —la doctrina esencial de Malthus. Pero, de otra, afirmó alegremente que «la señal más decisiva de la prosperidad de cualquier país es el aumento del número de sus habitantes».

Por el tiempo en que Adam Smith se hundía en la confusión y preparaba el camino a la desgraciada histeria anti-población de Robert Malthus, el sacerdote Antonio Genovesi, primer profesor de economía del Continente (en

la Universidad de Nápoles), indicaba ya el camino hacia una solución muy distinta del problema de la población. En sus *Lezioni di economia civile* (1765), este excelente teórico del valor-utilidad recordaba la intuición de Cantillon de la «población óptima». Bajo ciertas condiciones, apuntaba, la población puede bien ser o demasiado numerosa o demasiado pequeña para la «prosperidad» o nivel de vida óptimos.

Robert Malthus fue movido a considerar la cuestión de la población en amistoso y reiterado debate con su amado padre, Daniel, que, como él, era hacendado rural de Surrey. Daniel tenía algo de radical y fue influido por las opiniones utópicas e incluso comunistas del momento. Fue amigo y gran admirador del radical francés Jean Jacques Rousseau.

La década de 1790 fue el tiempo de la explosión de la Revolución Francesa y el decenio en el que las ideas de la libertad, la igualdad, la utopía y la revolución llenaron el aire. Una de las obras radicales más populares e influyentes en Inglaterra fue el *Enquiry Concerning Political Justice* (1793) de William Godwin (1756-1836), que durante algún tiempo fue el tema de Inglaterra. Godwin, hijo y nieto de ministros disidentes, era también ministro disidente cuando se secularizó y se convirtió en teórico y escritor radical. En su utópica creencia en la perfectibilidad del hombre, a Godwin se le ha relacionado generalmente con el distinguido matemático y filósofo francés Condorcet, cuyo gran himno al optimismo y al progreso, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (*Esbozo de un cuadro histórico del progreso del espíritu humano*) (1794), lo escribió casualmente mientras escapaba al Terror jacobino y a la sombra de su arresto y muerte. Pero ambos optimistas eran muy diferentes. Porque Condorcet, amigo íntimo de Turgot y admirador de Adam Smith, era individualista y liberal, decidido partidario del mercado libre y de los derechos de la propiedad privada. Por su parte, William Godwin fue el primer anarco-comunista del mundo o, mejor, anarco-comunista voluntario. Ya que Godwin, aunque enemigo del estado coercitivo, era igualmente hostil a la propiedad privada. A diferencia de los anarco-comunistas de finales del siglo XIX como Bakunin y Kropotkin, Godwin no creía en la imposición del poder por parte de una comuna o colectivo coercitivo en nombre del «no-gobierno» anarquista. Godwin no creía que la propiedad debiera ser expropiada por la fuerza, sino que los individuos, haciendo pleno uso de su razón, deben ceder voluntaria y altruistamente toda su propiedad privada a cualquier transeúnte. Este sistema de degradación voluntaria, llevado a efecto por la perfectibilidad de la razón humana, traería como consecuencia la igualdad total sin propiedad privada. Así, en su voluntarismo, Godwin fue el antepasado tanto del comunismo coercitivo como de las corrientes individualistas del pensamiento anarquista del siglo XIX.

De todas formas, Godwin estimaba tanto o más que Condorcet los beneficios de la libertad individual y de una sociedad libre. Tenía la seguridad de

que la población nunca crecería por encima de los límites de la disponibilidad de alimento, ya que estaba convencido de que «existe un principio en la naturaleza de la sociedad humana por el cual todo parece nivelarse y proceder de la manera más favorable, siempre que no se vea interferida en lo más mínimo por la regulación».

Al perspicaz marqués de Condorcet no le preocupaba que un excesivo crecimiento de la población comprometiera la «utopía» liberal y de mercado libre que imaginaba para el futuro del hombre. Y no le preocupaba porque creía que, por un lado, la ciencia, la tecnología y los mercados libres multiplicarían grandemente los medios de subsistencia disponibles, mientras que la razón persuadiría a la gente a que se limitase la población a una cantidad que se pudiese mantener con facilidad. A William Godwin no le convencía este inteligente tratamiento del problema. Por el contrario, le preocupaba sobre todo, de manera proto-malthusiana, que la población tendiese siempre a presionar sobre los recursos de modo que el nivel de vida se mantuviese al nivel de la mera subsistencia. Con todo, creía que se estaba fraguando un «nuevo hombre godwiniano», y unas instituciones en las que prevalecería la «razón». Prevalecería, en efecto, haciendo al hombre amo de sus pasiones hasta el punto de que la pasión sexual se extinguiría, y, mejorando su salud, haría al hombre inmortal. Entonces tendríamos una raza humana de adultos inmortales, la chifladura de una utopía impracticable:

> Por tanto, los hombres... dejarán probablemente de propagarse. Todo será un pueblo, y no de niños. Las generaciones no sucederán a las generaciones, ni la verdad tendrá, en cierto grado, que reiniciar su carrera cada treinta años.... No habrá guerras, ni crímenes, ni administración de justicia, según se la denomina, ni gobiernos. Cada hombre perseguirá con inefable ardor el bien de todos.

William Godwin había aprendido la supuesta presión eterna de la población sobre la subsistencia del Dr. Robert Wallace (1697-1771), ministro presbiteriano escocés que había expuesto su gobierno utópico en sus *Various Prospects of Mankind* (1761). La utopía ideal de Wallace era un gobierno mundial que impondría el comunismo totalitario, que forzaría la igualdad y la erradicación de la propiedad privada. El estado criaría a todos los niños y cuidaría de ellos. Con todo, el crecimiento de la población sería la mosca en la miel, la serpiente en el Edén. Las maravillosas condiciones creadas por el comunismo mundial llevarían a un crecimiento de la población tan rápido que imperarían la miseria generalizada y el hambre. Wallace se lamentaba:

> Bajo un gobierno perfecto, los inconvenientes de tener una familia desaparecerían de tal manera, se cuidaría a los niños tan bien y todo se volvería tan favorable a la población, que... el género humano aumentaría de un modo tan prodigioso que al final la tierra se saturaría y llegaría a ser incapaz de sostener a sus numerosos habitantes... Ni siquiera habría espacio suficiente sobre la superficie de la tierra para contener sus cuerpos.

Por tanto, habría que abandonar el comunismo utópico.

William Godwin estaba demasiado dispuesto a aceptar la mecánica preocupación de Wallace por el crecimiento de la población, pero pensaba, de manera más bien disparatada, que la debilitación del sexo aportaría la cura al problema de Wallace y permitiría asegurar el triunfo del anarco-comunismo igualitario.

Daniel Malthus era precisamente el tipo de hombre al que la utopía de Godwin impresionaría profundamente, y él y su hijo Robert consumieron muchas horas felices debatiendo sobre la *Political Justice* de Godwin, en su segunda edición (1796), y sobre su posterior colección de ensayos, *The Enquirer* (1797). Robert decidió escribir un libro que desmontara estas fantasías utópicas de una vez por todas, y de este modo se topó con el espectro del crecimiento de la población como la roca contra la que inevitablemente tales fantasías chocarían y se pulverizarían. De donde la publicación en 1798 de la primera edición del inmensamente pupular y controvertido *Essay on the Principle of Population as It Affects the Future Improvement of Society*. El *Essay* tuvo cinco ediciones más a lo largo de la vida de Malthus, le reportó el apodo de «Población Malthus», y dio lugar a millones de palabras de acalorada controversia.

En el *Essay* de Malthus no había prácticamente nada que no hubiese aparecido en Giovanni Botero dos siglos antes —o, para el caso, en Robert Wallace. Como en Botero, todas las mejoras en el nivel de vida son vanas, pues dan lugar a una presión del crecimiento de la población sobre los medios de subsistencia. Una vez más, esa expansión mecánica de la población sólo puede limitarse por el «freno positivo» de la guerra, el hambre y la peste; complementado por el freno «preventivo» de un descenso en el número de nacimientos producido por un hambre continua (freno «preventivo o negativo»). Sólo una cosa añadió Malthus al modelo de Botero: la espuria precisión matemática de su famosa afirmación de que la población tiende a «doblarse cada veinticinco años, o crece en proporción geométrica».

No es fácil ver por qué la histeria anti-población de Botero fue ignorada justa y comprensiblemente en una época de crecimiento parejo de la población *y* del nivel de vida, mientras que Malthus, que escribía en un periodo de crecimiento similar, conoció tan inmenso éxito en el mundo occidental. Una razón fue, sin lugar a dudas, el hecho de que Malthus se enfrentó, con vigor y seguro de sí, a los muy populares e influyentes escritos de Godwin, así como a los ideales de la Revolución Francesa. Otra fue el hecho de que, por el tiempo en que apareció su *Essay*, los intelectuales y el público británico se apresuraban a distanciarse de la Revolución Francesa en un estallido de reacción, opresión y guerra permanente contra Francia. Malthus tuvo la fortuna de sintonizar con el último giro del *Zeitgeist*. Un tercer elemento explicaría su fama instantánea: el aire falsamente «científico» que sus supuestas razones o proporciones aportaban a la doctrina en una época en que de manera creciente se

buscaba en las matemáticas y en las ciencias físicas «duras» el modelo para el estudio del comportamiento humano.

En realidad, las proporciones de Malthus eran ciertamente falsas. No se aportaba prueba alguna de ninguna de estas supuestas proporciones. La absurda visión mecanicista de que la gente, sin freno alguno, crecería como las moscas de la fruta no es algo que se pueda demostrar exponiendo simplemente las implicaciones de la supuesta «duplicación cada veinticinco años», por ejemplo:

> Considerando la población mundial en cualquier cantidad, por ejemplo, mil millones, la especie humana se incrementaría a razón de 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, 256, 512, etc., y la subsistencia como 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, etc. En dos siglos y un cuarto, la población estaría en relación a los medios de subsistencia como de 512 a 10.

En unos pocos siglos más, a ese mismo ritmo, la «proporción» de la población en relación a la subsistencia comenzaría a aproximarse al infinito. Esto apenas se puede demostrar en ningún sentido, y en modo alguno referido a la historia real de la población humana que, en la mayor parte de Europa, se mantuvo más o menos constante a lo largo de siglos antes de la Revolución Industrial.

Menor es aún la prueba de la proclamada «razón aritmética» de Malthus de dar por supuesto sencillamente que la provisión de alimento se incrementará en una cantidad constante década tras década.

El único intento de probar estas proporciones era extraordinariamente endeble. Apelando a la «experiencia», observó que la población de las colonias de Norteamérica había aumentado durante mucho tiempo en una «proporción geométrica» de duplicación cada veinticinco años. Pero este ejemplo difícilmente demuestra el temido hecho de que la población sobrepase ese «aumento aritmético» de la provisión de alimentos. Ya que, como agudamente observa Edwin Cannan, «esta población debe haberse alimentado y, en consecuencia, la producción anual de alimentos también debe haber aumentado en 'proporción geométrica'.» Su ejemplo no demostraba nada. Cannan añade que en el sexto capítulo del *Essay*, Malthus «parece haber alcanzado algún vislumbre de esta objeción a su argumento», e intenta responder en una nota a pie de página que «en ejemplos de este tipo, los poderes de la tierra parecen ser totalmente capaces de responder a las demandas de alimento que el hombre pueda concentrar sobre ella. Sin embargo, caeríamos en el error si supusiésemos a partir de ello que la población y el alimento realmente aumentan siempre en la misma proporción». Pero, dado que esto es precisamente lo que había sucedido, es claro que Malthus no se apercibe en absoluto de que la segunda frase de esta nota entra en patente contradicción con la primera.[2]

[2] Edwin Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution in English Political Economy from 1776 to 1848* (3.ª ed., Londres: Staples Press, 1917), pp. 110-11.

La pesimista conclusión de Malthus sobre el hombre contrastaba con el optimismo de su adorado Adam Smith así como con Godwin. Porque si el inexorable crecimiento de la población siempre y por doquier destruye toda esperanza de que el nivel de vida supere al nivel de subsistencia, entonces la consecuencia no sólo es sombría para cualquier utopía comunista o igualitaria. Aporta una anticipación igualmente sombría de la sociedad de mercado libre imaginada por Smith o, de manera mucho más fundada, por Condorcet. A pesar de todo, lamentablemente, en su comprensible afán por demoler la propuesta del comunismo igualitario, Malthus arroja al niño con el agua de la bañera, y proyecta un oscuro nubarrón innecesario sobre la anticipación «utópica» mucho más racional de sociedad libre y propiedad privada realizada por Smith y en particular por Condorcet.

No le fue difícil a Malthus deshacerse bruscamente de la absurda confianza de Godwin en la muerte del sexo para solucionar el problema de la superpoblación. En cambio, su consideración de la posición de Condorcet fue mucho menos convincente. Ya que el sofisticado aristócrata francés daba por supuesto que el control de natalidad desempeñaba un importante papel en su optimismo acerca del futuro liberal. Mientras que los neo-malthusianos modernos son entusiastas, no sólo del control de la natalidad, sino también de la esterilización y del aborto como medios de planificación familiar, el conservador Malthus evitó con horror cualquier insinuación de tales medidas, que contemplaba sencillamente como «vicio». Malthus denunció la solución de Condorcet como

> un concubinato promiscuo, que impediría la procreación, o... algo no natural. Solucionar el problema de esta manera destruirá, según la opinión de la mayoría... aquella virtud y pureza de costumbres que los defensores de la igualdad y de la perfectibilidad del hombre consideran ser el fin y objeto de su concepción.

Salida que podría aplicarse a Godwin, mas no a Condorcet, para quien la «pureza» apenas era una preocupación dominante.

De hecho, Malthus ofrecía poca esperanza al género humano. Su única propuesta práctica era la progresiva abolición de la Ley de Pobres y, en especial, de la idea del *derecho* de los pobres a ser mantenidos por el estado. Esto disminuiría el aliciente de una procreación excesiva entre los pobres.

En términos generales, es justa la mordaz valoración que hace Schumpeter del *Essay* de 1798. Malthus sostenía

> que la población estaba aumentando, real e inevitablemente, más deprisa que los medios de subsistencia y que ésa era la razón de la miseria observada. Las razones geométrica y aritmética de esos aumentos, a las que Malthus... parece haber dado particular importancia, así como los demás intentos de precisión matemática, no son simples expresiones erróneas de la tesis; podemos pasarlas por alto con la observación de que no tiene, obviamente, sentido alguno intentar formular «leyes» independientes del comportamiento de dos cantidades inter-

> dependientes. En su conjunto, el trabajo es lamentable en cuanto a técnica, y, en cuanto a su sustancia, está a un paso de la insensatez.[3]

De todas formas, por desgracia, el pobre Godwin no llegó a una valoración similar, al menos inmediatamente. Después de todo, él no era un estudioso de la teoría de la población, y no tuvo una réplica efectiva de modo inmediato. Le llevó a Godwin dos décadas enteras estudiar el problema en su totalidad y llegar a una sólida refutación de su adversario. En *On population* (1820), Godwin llegó a la convincente y sensata conclusión de que el crecimiento de la población no es el coco, ya que con el paso del tiempo aumentaría la provisión de alimentos y descendería la tasa de natalidad. La ciencia y la tecnología, junto con la limitación racional de la natalidad, solucionarían el problema.

Por desgracia, el momento de Godwin no pudo ser peor. Para 1820 el anciano Godwin —a una con el utopismo e incluso la Revolución Francesa— había caído en el olvido en Gran Bretaña. No se leyó ni estimó su excelente refutación, al tiempo que Malthus seguía destacado sobre todos como la última palabra en la cuestión de la población.

Una vez que su *Essay* se hizo famoso en todo el mundo y descartados, como él creía, Godwin y Condorcet, Malthus decidió dedicar algunos años a estudiar realmente el problema de la población. Concretamente, la segunda edición del *Essay* de Malthus (1803) (sobre la que se basarían cinco ediciones posteriores) era ya una obra muy diferente. En efecto, el *Essay* de Malthus es una de las pocas obras dentro de la historia del pensamiento económico cuya segunda edición constituye una esencial refutación de la primera.

La segunda edición incorporaba los frutos del estudio sobre la población que Malthus hizo en sus viajes por Europa. Rica en datos estadísticos, la nueva edición triplicó el tamaño de la primera. Pero ese no fue el principal cambio. Mientras que en la primera edición el «freno preventivo» era débil y poco probable, así como una posibilidad de solución generalmente «viciosa», ahora Malthus reconocía la existencia de *otro* freno negativo, o preventivo, un freno que no entrañaba ni vicio ni miseria y que constituía una posibilidad real de mejora e incluso de superación de la eterna presión de la población sobre la provisión de alimento. Éste era la «restricción moral», es decir, la castidad y el rechazo del matrimonio temprano, algo que era moral y no «viciosos» porque no implicaba ni el control de la natalidad ni otras formas de «gratificación irregular» o «actos impropios». Efectivamente, la «restrición moral» se convertía ahora para Malthus en el más poderoso «freno» de la población, más poderoso incluso que el vicio o la miseria y el hambre del «freno positivo» antes dominante.

---

3 J.A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (Nueva York: Oxford University Press, 1954), p. 579 [pp. 644-45 de la versión española].

En consecuencia, no se concebía ya a los seres humanos como las marionetas de fuerzas inexorables y tenebrosas, a las que ahora se podía vencer merced a la represión y educación morales. Es cierto que en la primera edición Malthus se manifestaba contrario a todo aumento del tiempo libre o del lujo en la sociedad, puesto que tal aumento de las comodidades eliminaría la extrema presión que se requiere para inducir a un hombre naturalmente holgazán al trabajo duro, de tal modo que se mantenga la producción al máximo. Pero ahora su opinión había cambiado. Ahora Malthus comprendía que si los pobres adquiriesen las cualidades de la clase media, y consiguientemente el «gusto por las facilidades y comodidades de la vida», estarían en mejores condiciones de practicar la constricción moral necesaria para conservar ese modo de vida. Malthus ahora escribía que: «Es la difusión del lujo entre la masa de la gente lo que, en consecuencia,... parece ser lo más beneficioso.»

En este punto subrayaba una propuesta de reforma moral en armonía con su nueva posición: que la gente trate de reducir el número de hijos retrasando la edad del matrimonio. Estaba convencido de que esta constricción moral no entrañaba ninguno de los dos temidos frenos del vicio y la miseria. Alexander Gray expone la cuestión con su agudeza e ingenio característicos:

> Contrariamente a la opinión habitual de lo que implica el malthusianismo, se limita a decirnos que no tengamos excesiva prisa en casarnos, con especial referencia a sus lectoras, las cuales, «si pudiesen aplazar con justa confianza el matrimonio hasta los veintisiete o veintiocho», deberían (y desearían) aguardar hasta entonces, «por mucha que sea la impaciencia con que esta privación pudiera ser sobrellevada por los hombres». Es la voz de un viejo tío, querido y amable, más que la del monstruo que tantas equivocaciones le hizo cometer a Malthus; pero es tan poco eficaz como suele serlo el consejo de un tío en tales asuntos. Y es que incluso con el matrimonio a los veintiocho queda tiempo para que se produzca un torrente desconcertante y devastador de niños.[4]

Con todo, es muy extraño que la nueva visión de Mathus no se alejase demasiado de la invocación de su enemigo Godwin a «la virtud, la prudencia o el orgullo» para limitar el crecimiento de la población. Despojado del sinsentido de debilitar el sexo, ahora se reivindicaba a Godwin y, de manera implícita, Malthus parecía estar de acuerdo al suprimir la refutación de Godwin y Condorcet —quienes ya habían desaparecido de la vista del público— de la primera página de la segunda edición.

A pesar de todo, Malthus jamás reconoció que hubiera efectuado cambio alguno. Godwin se lamentó con razón de que Malthus hubiera aceptado su principal crítica sin reconocerlo y sin admitir su cambio de opinión. Malthus sostuvo a partir de 1803 que su tesis no había cambiado en absoluto, sino que

[4] Alexander Gray, *The Development of Economic Doctrine* (Londres: Longmans, Green and Co., 1931), pp. 163-4.

había sido reelaborada y mejorada. Sus cambios fueron intercalados en el texto de pasada, al tiempo que continuó concediendo mucha importancia a sus arbitrarias proporciones. Sus cambios fueron evasivos más que francos; por ejemplo, en la segunda edición, suprimió tranquilamente la contradictoria nota en la que negaba que el alimento pudiese incrementarse alguna vez «geométricamente» o tanto como la población. De hecho, admite implícitamente que el alimento ha aumentado geométricamente alguna vez en las «nuevas colonias», por ejemplo, en América del Norte. Ahora, en cambio, confinaba sus confiadas afirmaciones en la profecía —una profecía que el crecimiento del nivel de vida de Inglaterra desmintió ya en el curso de su propia vida. Sin embargo, Malthus continuó sosteniendo que sus proporciones eran evidentes, aun admitiendo la imposibilidad de establecer efectivamente la tasa de incremento de la población «sin freno». Al final, como Cannan afirma con razón, «el *Essay on the Principle of Population* se hunde como argumentación, y no queda más que un caos de hechos reunidos para ilustrar el efecto de leyes que no existen».[5]

En efecto, Malthus había realizado una maniobra astuta y tácticamente exitosa: había introducido las suficientes cualificaciones y concesiones para difuminar por entero su argumento. Él y sus seguidores podían mantener toda la arrogancia y el error de la primera edición y, después, si se les desafiaba, batirse en astuta retirada presentando las cualificaciones que Malthus había anticipado frente a todos los cargos contra él. Era capaz de mantener la obstinada posición de la primera edición, al mismo tiempo que de recurrir a las nebulosas concesiones de la segunda. Como escribe Schumpeter: «la nueva formulación permite a los presentes partidarios decir que Malthus había previsto y tenido en cuenta prácticamente todo lo que los oponentes pudieran objetarle». Añade que «todo lo que una teoría gana por ese procedimiento es poder retirarse ordenadamente abandonando la artillería». Pero, por desgracia, ni los seguidores de Malthus ni tampoco muchos de sus astutos críticos se percataron de ello. De este modo, Malthus y sus seguidores se habrían puesto a seguro tras una teoría que, sin tener en cuenta los hechos, nunca podría refutarse. O podían recurrir a lo que Schumpeter llama la «horrible trivialidad» de que *si* de verdad la población aumenta gométricamente de manera constante y el alimento apenas lo hace, entonces el resultado sería una enorme multitud y miseria.[6]

Por desgracia, la interesada interpretación que Malthus hace de los cambios introducidos en la segunda edición fue adoptada por casi todos sus contemporáneos —amigos y críticos por igual— así como por los historiadores hasta hace pocos años. Ante todo, la mayoría de los lectores de Malthus habían sido arrastrados por el vigor y ampulosidad de la primera edición y sen-

[5] Cannan, *op. cit*. nota 2, p. 113.

[6] Schumpeter, *op. cit.* nota 3, p. 580 [p. 645].

cillamente no se molestaron en leer la segunda, mucho más larga y densa. Se limitaron a interpretar convenientemente el nuevo material como mera documentación empírica de la tesis original de Malthus. Incluso sus lectores más reflexivos interpretaron la constricción moral como otro freno negativo de la población, un sencillo refinamiento de su teoría básica.

Y de este modo, así protegido e interpretado, el falaz y rudimentario principio de la población de Malthus triunfó y, aceptado de manera entusiasta por Ricardo y sus seguidores, se conservó como una reliquia en la economía clásica británica. Como veremos más adelante en el Volumen II, aun cuando Nassau W. Senior llevó a cabo una devastadora refutación de Malthus, su propia condescendencia para con él y su imagen permitieron que el malthusianismo permaneciera al menos oficialmente atesorado en el seno del pensamiento económico. Es una historia desgraciada. Así, escribe Schumpeter:

> la enseñanza del *Essay* de Malthus se insertó firmemente en el sistema de la ortodoxia económica de la época, pese al hecho de que los autores habrían tenido que darse cuenta —y hasta se dieron cuenta en cierto sentido— de su básica insostenibilidad o inutilidad ya en 1803... Se convirtió en la visión «correcta» del problema de la población... que sólo la ignorancia o la aberración podían rechazarla, pues era parte del conjunto de verdades eternas registradas de una vez para siempre. No estaba mal adoctrinar a los oponentes si eran personas dignas de ese esfuerzo, pero no se les podía tomar en serio. No puede asombrar el que algunas personas, profundamente disgustadas por esa intolerable pretensión con tan poco fundamento, empezaran a aborrecer esta «ciencia de la economía», con independencia de cualesquiera consideraciones de clase o de partido; y ese sentimiento ha sido un factor importante del destino de nuestra ciencia desde entonces.[7]

No hay duda de que el triunfo de la falacia malthusiana ha desempeñado un importante papel en la idea que comúnmente se tiene de que la economía era y sigue siendo una ciencia fría, difícil, excesivamente racional y opuesta a la vida y la prosperidad de la gente. La idea de que la economía es anti-humana alcanzó expresión audaz e inolvidable en el Scrooge de Dickens, caricatura de un malthusiano que cacareaba que la pobreza y el hambre ayudarían «a reducir el exceso de población».

En la segunda mitad del siglo XIX, como escribe Schumpeter, «disminuyó el interés de los economistas por el tema de la población, pero pocos fueron los que no rindieron verbal tributo al fetiche». Luego, en las primeras décadas del siglo XX, al mismo tiempo que la tasa de natalidad comenzaba a declinar agudamente en el mundo occidental, los economistas resucitaron su interés por la doctrina malthusiana. La ironía de Schumpeter era ajustadamente amarga: «Un mortal corriente y moliente habría pensado sin duda que la disminución de la tasa de nacimientos... y el rápido acercarse a la meta de una

---

[7] Schumpeter, *op. cit.* nota 3, p. 581-2 [p. 647].

población estacionaria tenían que terminar con las angustias de los economistas. Pero con eso dicho vulgar mortal habría probado su completa ignorancia acerca de los economistas.» Al revés, al mismo tiempo que muchos economistas insistían en el malthusianismo, otros insistían en lo contrario:

> Algunos de ellos acariciaban todavía el juguete malthusiano, pero otros abrazaban ya con deliquio un juguete nuevo. Perdido el placer de angustiarse ellos mismos y administrar heladas duchas a los demás con los futuros (o presentes) horrores de la superpoblación, los economistas empezaron a preocuparse y a preocupar a los demás con la perspectiva de un mundo vacío.[8]

En efecto, en la década de 1930, economistas y políticos gritaban la inminencia del «suicidio de la raza» y de una excesiva caída de la tasa de natalidad. Según veremos, algunos economistas culparon a la Gran Depresión de una tasa de natalidad que había empezado a caer hacía décadas. Gobiernos como el de Francia, conscientes de su necesidad de carne de cañón, concedieron premios a las familias numerosas. Luego, en los años de 1960 y de 1970, volvió a surgir la histeria anti-población, junto con llamadas aún más estridentes a un voluntario o forzoso crecimiento cero de la población, y países como la India y China experimentaron la esterilización o el aborto obligatorio. El punto álgido de la histeria, a principios de la década de 1970, se produjo *después* de que el censo de 1970 de los Estados Unidos apuntara una importante disminución en la tasa de natalidad y el inicio de una aproximación a una situación estacionaria de la población. También se observó que algunos países del Tercer Mundo comenzaban a experimentar una marcada ralentización de la tasa de natalidad, pocas décadas después de la caída de la tasa de mortalidad debida a la introducción de los avances occidentales en medicina y sanidad. Parecía otra vez como si el hecho de que la gente se habituase a niveles de vida más elevados les llevara a rebajar la tasa de natalidad tras una generación disfrutando los beneficios de tasas de mortandad inferiores. Los niveles de población tenderán a adaptarse para mantener el nivel de vida deseado. Parece como si Godwin tuviera razón en que, concedida la libertad, los individuos en sociedad y el mercado tenderán a tomar las decisiones correctas sobre natalidad.

17.4 Resistencia y triunfo en Alemania

A diferencia de Inglaterra, y como era de esperar, los países de habla alemana ofrecieron gran resistencia a la propagación de las ideas de Smith. Desde finales del siglo XVI habían sido gobernados por el cameralismo. Los came-

---

[8] Schumpeter, *op. cit.* nota 3, p. 584 [pp. 647, 649-50].

ralistas, así llamados por la real cámara del tesoro, la *Kammer*, propusieron una forma extrema de mercantilismo, concentrándose, más incluso que sus correligionarios del oeste, en la construcción del poder del estado, y subordinando todos los aspectos de la economía y la política al estado y su burocracia. Mientras los escritores del mercantilismo eran generalmente panfletistas que pugnaban por algún beneficio estatal particular, los cameralistas eran o bien burócratas de alguno de los trescientos sesenta estados tiránicos alemanes, o bien profesores universitarios que aconsejaban a los príncipes y a su burocracia a fin de optimizar sus rentas y poder. Tal como lo expuso Albion Small: para los cameralistas «el objetivo de toda teoría social consistía en enseñar cómo se puede asegurar la prosperidad del estado. Veían en la prosperidad del estado la fuente de toda otra prosperidad. La clave de ésta eran las rentas que satisfacían las necesidades del estado. Toda la teoría social irradiaba del objetivo primordial de abastecer al estado de los medios necesarios.»[9]

Como profesores, los cameralistas escribieron extensos volúmenes catalogando las diversas partes de la economía y los planes que el gobierno debiera delinear para cada una de ellas. Los cameralistas elogiaban casi todas las formas de intervención del gobierno, llegando algunas veces incluso a un estado de bienestar colectivista. Apenas podría considerárseles «economistas», ya que no tenían noción alguna de unas leyes económicas que pudieran dominar o condicionar los planes del poder del estado. El primer cameralista digno de reseña fue Georg von Obrecht (1547-1612), hijo del alcalde de Estrasburgo, quien llegaría a ser uno de los más importantes profesores de derecho en la Universidad de aquella ciudad. Su hijo publicó sus clases póstumamente (1617). En la generación siguiente, cameralista destacado fue Christoph Besold (1577-1638), nacido en Tubinga, y luego influyente profesor de derecho en la Universidad de dicha ciudad. Besold escribió cerca de noventa libros, todos en latín, de los cuales la *Synopsis politicae doctrinae* (1623) fue el más relevante para la economía. Otro influyente cameralista de principios del siglo XVII fue Jakob Bornitz (1570-1630), un sajón que sería el primer sistematizador de la política fiscal, y que reclamaba una estrecha supervisión de la industria por parte del estado. Otro contemporáneo, aunque escribió más tarde, a mediados del siglo XVII, fue Kasper Klock (1584-1655), que estudió derecho en Marburgo y en Colonia llegando a convertirse en un burócrata de Bremen. En 1651, Klock publicó la obra cameralista más importante de aquella época, el *Tractus juridico-politico-polemico-historicus de aerario.*

La figura más dominante del cameralismo alemán llegó poco después. Veit Ludwig von Seckendorf (1626-92), conocido como el padre del cameralismo, nació en Erlangen, y se formó en la Universidad de Estrasburgo. Fue un im-

---

[9] Albion W. Small, *The Cameralists* (1909; Nueva York: Burt Franklin, n.d.), p. viii.

portante burócrata de varios estados alemanes, empezando por Gotha, periodo durante el cual escribió *Der Teutscher Fürstenstaat* (1656). Este libro, sofisticada apología del absolutismo alemán del momento, tuvo ocho ediciones, y se leyó en las universidades alemanas durante más de un siglo. Seckendorf terminó sus días como rector de la Universidad de Halle.

A finales del siglo XVII el cameralismo se consolidó firmemente en Austria. Johann Joachim Becher (1635-82), nacido en Speyer, alquimista y físico de corte en Maguncia, llegó en poco tiempo a ser consejero económico del Emperador Leopoldo I de Austria y administrador de varias empresas de titularidad estatal. Becher, que tuvo gran influencia en la política económica austriaca, propuso la formación de compañías de comercio exterior regidas por el estado y la de un consejo de comercio estatal para supervisar todos los asuntos de la economía nacional. Como pre-keynesiano, se fijó especialmente en la idea de «flujo de renta» según la cual el gasto de una persona es por definición el ingreso de otra, y propuso medidas inflacionistas para estimular la demanda del consumidor. Muy conocida fue su obra *Politischer Discurs* (1668). Schumpeter describió a Becher como «rebosante de planes y proyectos», pero algunos de esos planes no dieron resultado por cuanto Becher acabó huyendo del acoso de sus acreedores. Parece que su «demanda del consumidor» se exageró algo.[10] El cuñado de Becher, Philipp Wilhelm von Hornigk (1638-1712), fue otro maguncіano que llegó a tener influencia en Austria. Estudió en Ingolstadt, practicó leyes en Viena, y luego ingresó en el gobierno, donde su chovinista tratado austriaco, *Österreich über Alles, wann es nur will* (Austria sobre todo, sólo si Ella lo quiere) (1684), fue muy popular. El tema central de Hornigk era la importancia de hacer a Austria autosuficiente, al margen de todo comercio. El tercer cameralista contemporáneo alemán en Austria fue Wilhelm Freiherr von Schröder (1640-88). Nacido en Königsberg y estudiante de derecho en la Universidad de Jena, tuvo cierta influencia como consejero del emperador Leopoldo I de Austria. Schröder dirigió una empresa estatal, fue consejero financiero en la corte de Hungría y dio a conocer sus opiniones en *Fürstliche Schatz und Rentkammer* (1686). Schröder era defensor extremo del derecho divino de los príncipes. Su cameralismo insistía sobre la importancia de agilizar la circulación monetaria y de tener un sistema bancario que pudiera multiplicar billetes y depósitos.

El sistema del cameralismo se estableció concretamente en Alemania a mediados del siglo XVIII merced a la obra de Johann Heinrich Gottlieb von Justi (1717-71). Justi era natural de Turingia, estudió derecho en varias universida-

---

[10] Sorprende que, al tiempo que Becher reclamaba más dinero, escribía también otro tipo de obras, los *Moral Discurs* (1669) y *Psychosophia* (1678), en las que aparecía como uno de los primeros comunistas, reclamando la abolición del dinero. El dinero, pensaba Becher, es el principal mal; sin él, todos nos veríamos obligados a trabajar, disfrutaríamos de iguales ingresos y, por tanto, seríamos felices.

des, y enseñó en Viena y en la Universidad de Gotinga. Después se trasladó a Prusia para convertirse en director de minas, superintendente de fábricas y, finalmente, en administrador de minas en Berlín.

La obra de Justi era la culminación del cameralismo; recogía e incorporaba todas sus tendencias del pasado y destacaba la importancia de la planificación global para el estado de bienestar. Justi subrayaba la importancia de la «libertad», pero de una libertad convertida en la oportunidad de obedecer los edictos de la burocracia. También hizo hincapié en la supuesta «alienación» del trabajador dentro de un sistema de fábricas y en una división del trabajo mejorada. Entre sus numerosas obras, las más importantes fueron *Staatswirthschaft* (1755), el *System des Finanzwesens* (1766), y su trabajo en dos volúmenes *Die Grundfeste zu der Macht und Glückseeligkeit der Staaten* (*Los cimientos del poder y la prosperidad de los Estados*) (1760-61). No obstante, Justi supo beneficiarse personalmente del estado de bienestar, aparte de su poca disposición a obedecer las leyes del reino. A causa de ciertas irregularidades en sus cuentas como administrador de las minas prusianas ingresó en la carcel, donde murió.

La otra figura culminante del cameralismo alemán del siglo XVIII fue un seguidor de Justi, el Barón Joseph von Sonnefels (1732-1817). Nacido en Moravia, hijo de un rabino, Sonnefels emigró a Viena donde se convirtió en el primer profesor de finanzas y cameralismo, siendo sucesivamente consejero principal de tres emperadores austro-húngaros. Absolutista, mercantilista y defensor del estado de bienestar, expuso su concepción en *Grudsätze der Polizei, Handlung, und Finanzwissenschaft* (1765-67). Es muy significativo que su libro permaneciese como libro de texto de la monarquía austro-húngara hasta 1848.

En esta atmósfera profundamente empapada de cameralismo no es extraño que en un principio la *Riqueza de las Naciones* de Smith hiciese pocos progresos en Alemania. De todas formas, Gran Bretaña poseía una posición segura en Alemania, ya que el Electorado de Hanóver era una posesión continental en el corazón de Prusia de la dinastía británica, y, por tanto, esta tierra estaba bajo una poderosa influencia cultural británica. De aquí que la primera mención alemana de la *Riqueza de las Naciones* apareciese en la revista oficial de la Universidad de Gotinga, en Hanóver. La Universidad de Gotinga había desarrollado el departamento de filosofía, historia y ciencia social más prestigioso de Alemania, de tal modo que ya en la década de 1790 se había convertido en nucleo floreciente de seguidores de Smith dentro del por lo demás hostil clima alemán.[11]

Quien lideró la introducción de Adam Smith en el pensamiento alemán fue Friedrich Georg Sartorius, Freiherr von Waltershausen (1765-1828). Sartorius nació en Kassel y estudió teología e historia en la Universidad de Gotinga. Al

[11] Las tres universidades alemanas más influyentes eran las de Gotinga, Halle, cerca de Prusia, y Leipzig.

poco enseñó historia en dicha Universidad y en la década de 1790 amplió su repertorio de cursos a la ciencia y economía políticas. Sartorius publicó selecciones de las obras de Adam Smith, y su *Handbuch der Staatswirthschaft* (Berlín, 1796) era expresamente un libro de texto de economía que sintetizaba las opiniones de Adam Smith. Un resumen ampliado de la obra de Smith apareció una década después con el título *Von den Elementen des National-Rechthums, und vor der Staatswirthschaft, nach Adam Smith* (*Sobre los elementos de riqueza nacional y la economía del Estado según Adam Smith*) (1806).

De todas formas, el mismo año apareció otro volumen que exponía la concepción del propio Sartorius, destacando sus diferencias con el maestro: *Abhandlungen, die Elemente des Nationalreichthums und die Staatswirthschaft* (*Ensayos sobre la riqueza nacional y la economía del Estado*) (1806). Sartorius se aparta de la extraña teoría del valor de Smith y afirma que la principal fuente del valor es el uso en el consumo. El valor del trabajo, igualmente, viene determinado por su utilidad y, por lo tanto, no puede servir como medida invariable del valor, ni el dinero tampoco, ya que los precios en dinero están también sujetos a la cambiante interacción de la oferta y la demanda. Así, pues, Sartorius considera la teoría samithiana del valor-trabajo como «una conclusión extraña y engañosa». Por desgracia, otro punto importante en que Sartorius se aparta de Smith es un gran debilitamiento del ya dudoso entusiasmo de éste por el *laissez-faire*. Sartorius aconsejaba con frecuencia la intervención del Estado.

Sartorius fue uno de los miembros del gran cuarteto de profesores que propagaron la doctrina de Smith por Alemania. Otro fue Christian Jakob Kraus (1753-1807), eminente filósofo que nació en Prusia Oriental y que estudió con Immanuel Kant en la Universidad de Königsberg, siendo posteriormente buen amigo de éste. Kraus inició su doctorado en la Universidad de Halle, aunque consumió un año de formación en Gotinga donde se empapó de un permanente interés por la economía. Tras doctorarse en 1780, se convirtió en profesor de filosofía práctica y cameralismo en la Universidad de Königsberg, lugar donde no sólo enseñó filosofía sino también los clásicos griegos, historia, literatura inglesa y matemáticas. Mas, a principios de los años 1790, Kraus se consagró íntegramente a la economía. Fue una de las primeras personas en Alemania que aclamaron la *Riqueza de las Naciones*, que celebró como «el único sistema verdadero, grande, bello, justo y beneficioso». Kraus saludó a Smith sin ninguna de las divergencias o dudas que habían importunado a Sartorius; en efecto, aclamó la *Riqueza de las Naciones* como «ciertamente uno de los libros más importantes y beneficiosos que jamás se hayan escrito». Incluso se atrevió a conectar el libro de Smith con el Nuevo Testamento: «ciertamente desde los tiempos del Nuevo Testamento ningún libro ha tenido consecuencias más beneficiosas que las que éste tendrá...».

Sorprendente en un académico alemán, Kraus publicó muy poco a lo largo de su vida. No obstante, fue un docente con mucha influencia; sus clases de

Königsberg estaban siempre a rebosar, y, a excepción de Kant, se le consideraba el mejor profesor. Después de su muerte, los amigos de Kraus publicaron todos sus manuscritos, el más importante de los cuales era *Die Staatswirthschaft* (5 vols., Königsberg, 1808-11). Los primeros cuatro volúmenes de esta obra eran en esencia una paráfrasis de la *Riqueza de las Naciones* de Smith, cambiando los ejemplos británicos por prusianos.

El quinto volumen de *Die Staatswirthschaft* era con mucho el más importante, porque en él Kraus presentaba su propia contribución a la economía smithiana. Kraus se dirigía en forma de lección a la política económica prusiana. El volumen era una incisiva llamada al individualismo, a los mercados libres, al comercio libre y a una drástica reducción de la intervención del gobierno. Comenzaba con la intuición fundamental de que cada individuo quiere mejorar su suerte. («El deseo y esfuerzo de cada individuo por mejorar su fortuna es la base de toda economía de Estado, como la fuerza de la gravedad en el universo.») Pero, si los hombres desean mejorar su propia fortuna, entonces la coerción del gobierno que exige determinadas acciones y prohíbe otras, necesariamente daña y desvía tal esfuerzo y mejora. Porque, de otro modo, ¿por qué los individuos no hacen por su cuenta y sin coacción lo que el gobierno quiere? Y, puesto que ellos no desean hacerlo, buscarán los medios para evitar los mandatos y prohibiciones del gobierno. En todos estos casos, y en acusado contraste con los cameralistas, Kraus adoptaba el punto de vista de los individuos de la sociedad sometidos a las órdenes del gobierno, no en el de los funcionarios que publican decretos.[12]

El gran estadista reformista Barón Karl vom Stein (1757-1831) evoca con amables palabras el recuerdo de Christian Kraus. Decía Stein de su amigo y consejero:

> Toda la provincia [Prusia] ha ganado gracias a él en luces y cultura, sus puntos de vista iluminaron todos los sectores de la vida, del gobierno y la legislación. Si bien no produjo ninguna nueva idea brillante, por lo menos no ha sido un sofista en busca de gloria; mayor servicio es haber presentado a las claras, de un modo

---

[12] Así, Christian Kraus escribe: «Cuando se trata de una ley o disposición por la que se induce a los hombres, bien a hacer algo que previamente no hacían, bien a no hacer algo que sí hacían, entonces, en el segundo caso, la primera cuestión es ¿por qué la gente no deja de hacerla de mutuo acuerdo?.... Luego viene la segunda pregunta: ¿Qué intentarán hacer los hombres a fin de evitar la ley que entra en conflicto con sus intereses? Luego la tercera: ¿Hasta qué punto tendrá éxito aquello que llevarán a cabo para escapar a la ley? En el caso de las preguntas segunda y tercera, tan pronto como nos coloquemos por completo en la posición de estos hombres y hagamos nuestra su situación, obtendremos un conocimiento sorprendente que de otro modo nos habría pasado inadvertido. Lo que aquí se ha dicho en relación al dejar de hacer tiene todavía más validez cuando se trata de la cuestión del hacer; es decir, cuando a los hombres se les induce (por la seducción o la fuerza) mediante leyes o disposiciones a hacer algo que antes no deseaban hacer.» Citado en Carl William Hasek, *The Introduction of Adam Smith's Doctrines into Germany* (Nueva York: Columbia University, 1925), p. 89n.

> puro y bien expresada, la llana verdad, así como haberla transmitido con éxito a miles de oyentes, que llamar la atención con el parloteo y las paradojas... Kraus tenía una personalidad sin pretensiones pero genial, que captaba con fuerza a su medio, tenía destellos de nuevas intuiciones, muchos recursos y con frecuencia nos dejaba boquiabiertos por sus inesperadas conclusiones... Leyendo sus escritos todo resulta claro y sencillo, que es lo único que por ahora se necesita.[13]

Un tercer miembro del cuadrunvirato de profesores alemanes seguidores de Smith fue August Ferdinand Lueder (1760-1819). Lueder fue también un producto de la Universidad de Gotinga, donde estudió y fue profesor de filosofía. También fue profesor de historia y consejero de corte en Brunswick. Lueder había producido una extensa obra de estadística histórica y geográfica, publicando el compendio estadístico titulado *Historische Portefeuille* (*Portfolio histórico*) (1787-88), y *Repositorium für Geschichte, Staatskunde und Politik* (*Almacén de Historia, Estadística y Política*) (1802-5). Pero en el ínterin Lueder leyó a Adam Smith y se convirtió en entusiasta suyo, publicando una obra de corte smithiano en 1800-2 (*Über Nationalindustrie und Staatswirthschaft*) (*Sobre la industria nacional y la economía de Estado*). Además de un compendio de las ideas de Smith, Lueder aporta una apasionada defensa de la libertad en todos sus aspectos sociales y políticos, así como en la estricta esfera económica. Como Lueder escribiera en otra obra, «arriesgué todo por la libertad, la verdad y la justicia; por la libertad de la industria tanto como de opinión, de las manos tanto como del espíritu, de la persona tanto como de la propiedad».

Un aspecto fascinante de August Lueder es que fuera inducido, tanto por la metodología de Smith como por su propio apego a la libertad, a repudiar toda la obra de su vida, la investigación de la estadística nacional. No es sólo que la estadística extravía a quienes fraguan la política del gobierno, sino que los planificadores gubernamentales no pueden planificar nada sin un fardo de estadística a su disposición. Por lo tanto, la estadística no sólo confunde; es que llega a ser condición necesaria para la propia intervención del gobierno que debe repudiarse. Lueder dispuso sus críticas en dos volúmenes sobre estadística, *Kritik der Statistik und Politik* (*Crítica de la Estadística y de la Política*) (1812) y *Kritische Geschichte der Statistik* (*Historia crítica de la Estadística*). En el prefacio de su *Kritik* Lueder escribía con emoción:

> La estructura de la estadística y de la política me parecían que descansaban sobre los más fuertes pilares y los más firmes cimientos. Dediqué las más felices horas de mi tiempo a la estadística y la política;... todo en mí no podía sino rebelarse ante las convicciones que me acosaban. Pero la corriente del tiempo discurrió muy rápida. Debía revisar y cambiar por otras las ideas que se habían introducido en mi interior; cada prejuicio tenía que reconocerse como tal; cada fundamento enraizado parecía cada vez menos defendible, grieta y desgarro uno tras otro; finalmente, para horror mío, se desplomó toda la estructura de la estadís-

13 Citado en *ibid.*, p. 93.

> tica y con ella la política, que nada puede lograr sin la estadística. Según crecía mi comprensión y se aclaraba mi punto de vista, los frutos de la estadística y de la política se mostraban más y más espantosos; los obstáculos que ambas habían interpuesto en la senda de la industria merced a los cuales se impedía no sólo la prosperidad sino también la cultura y la humanidad; todos esos obstáculos al curso natural de las cosas; todos esos sacrificios hechos a un ídolo desconocido llamado prosperidad del Estado o de la república, lograda con el escarnio de todos los principios de la filosofía, de la religión y del sano sentido común, a costa de la moralidad y la virtud.[14]

Con semejante opinión sobre los males de la estadística y la «política», uno se estremece al pensar en la reacción que Lueder tendría en el mundo actual, en el que la estadística y la política, entonces en su infancia, se han difundido y casi conquistado la tierra.

El cuarto seguidor académico alemán de Smith con influencia fue Ludwig Heinrich von Jakob (1759-1827). Jakob estudió en Halle y luego enseñó en la Universidad de Kharkov, en Ucrania. De este modo, Jakob se convirtió en asesor de diversas comisiones en San Petersburgo y contribuyó a difundir la economía de Smith por Rusia. Pero durante la mayor parte de su vida Jakob enseñó economía política y filosofía en la Universidad de Halle, donde, como Christian Kraus, combinó a Kant con el individualismo de Smith en un todo económico y filosófico. También como Kraus, Jakob desempeñó un importante papel de consejero en las reformas liberales promovidas por Stein-Hardenberg en Prusia. Su obra más importante fue su *Grundsätze der Nationalökonomie* (*Principios de economía*) (1805).

En cualquier caso, bajo la influencia del cuadrunvirato formado por Sartorius, Kraus, Lueder y Jakob, los seguidores de Smith arrebataron rápidamente los departamentos de economía a los viejos cameralistas, que quedaron confinados en el lugar que de un modo más apropiado les correspondía, los departamentos de leyes y administración. Las concepciones de Smith también se introdujeron en la administración civil y fueron las responsables de las fallidas reformas liberales de Stein y Hardenberg de principios del siglo XIX en Prusia. Debe añadirse que Stein y Hardenberg habían estudiado los dos en la Universidad de Gotinga. En poco más de una década Smith había vencido al cameralismo en Alemania.

17.5 Smith en Rusia

Las ideas de Smith también empezaron a introducirse en la cultura política rusa. En ese imperio alejado y despótico la vida cultural e intelectual sólo empezó a florecer a mediados del siglo XVIII. La Universidad de Moscú, la primera

[14] Citado en *ibid*., p. 83.

universidad de Rusia, se fundó en la tardía fecha de 1755. Las ideas ilustradas se difundieron en Rusia, y ya hemos visto que Catalina la Grande por lo menos flirteó brevemente con la fisiocracia. La lengua de la corte rusa era el francés, así que cualquier idea que destacara en Francia, la patria de la Ilustración, tenía que tomarse en serio en Moscú y San Petersburgo. Por otra parte, la versión escocesa de la Ilustración del siglo XVIII fue llevada a Rusia en cierto sentido merced a que un gran número de profesionales escoceses —doctores, soldados, ingenieros— residieron y trabajaron en aquel país. En Rusia se tradujeron, normalmente al francés, y publicaron los libros de la Ilustración escocesa.

En la década de 1760 la emperatriz Isabel de Rusia, hija de Pedro el Grande, adoptó la costumbre de seleccionar alumnos destacados para que finalizaran sus estudios en el extranjero. Como consecuencia, la emperatriz tomó la resolución de enviar a Escocia en 1761 a dos hombres que se convertirían en instrumentos fundamentales en la propagación de las ideas de Smith en Rusia. El más relevante de los dos era Semyon Efimovich Desnitsky, hijo de un pequeño burgués ucraniano, y el otro su amigo de toda la vida y compañero de clase en la Universidad, Ivan Andreyevich Tretyakov (1735-76), hijo de un oficial del ejército. Ambos estudiaron en la Universidad de Glasgow durante seis años, siendo alumnos de Adam Smith hasta que éste abandonó su cátedra en 1764. En Glasgow, Desnitsky y Tretyakov asistieron a las lecciones de la *Riqueza de las naciones* de Smith, y también estudiaron con el colega y antiguo alumno de Smith, John Millar. Cuando los dos estudiantes rusos pasaron por problemas económicos Adam Smith les prestó dinero. Regresaron a Moscú en 1768 imbuidos de la doctrina de Smith y al poco se convirtieron en los primeros profesores rusos de derecho en la Universidad de Moscú. En dicha ciudad, los jóvenes seguidores de Smith se toparon con una fuerte hostilidad de la facultad. La mayoría de los profesores de la Universidad de Moscú habían sido alemanes; los alemanes se oponían con firmeza a la exitosa exigencia de los rusos más jóvenes de enseñar en ruso en vez de en latín, y mayor hostilidad ofrecieron a las concepciones liberales, reformistas y anticlericales de los dos seguidores de Smith.

Desnitsky y Tretyakov publicaron cada uno un libro smithiano en el primer año de su regreso a Rusia. Los dos libros eran en buena medida transcripciones al pie de la letra de las lecciones de Smith. Desnitsky redactó el volumen de Tretyakov. A partir de ese instante, Tretyakov sería el smithiano fiel, Desnitsky el pensador libre. Ambos dominaron en la facultad de derecho y política de la Universidad de Moscú, y Desnitsky llegó a ser conocido como el más destacado teórico social y político ruso de la segunda mitad del siglo XVIII, así como el «padre de la jurisprudencia rusa». Desnitsky también tradujo al ruso al gran Blackstone.

La emperatriz Catalina la Grande se interesó por la última moda intelectual, la Ilustración escocesa, y con ocasión del regreso de Desnitsky, le enco-

mendó la redacción de un plan de reforma smithiano para Rusia, un extenso volumen —*Predstavlenie*— que acabó y envió a Catalina en 1768. Se trataba fundamentalmente de una reforma política moderada; Desnitsky proponía un sistema representativo bicameral, junto con un cuerpo de jueces independientes y vitalicios como control y equilibrio del ejecutivo y el legislativo. Catalina la Grande leyó el *Predstavlenie* e incorporó sugerencias políticas triviales a su famoso decreto de reforma de 1768, el *Nakaz*, traducido al inglés, francés y alemán.

No obstante, el *Predstavlenie* era demasiado radical para salir a la luz y permaneció inédito hasta el año revolucionario de 1905 en que inspiró a los reformadores liberales y fue publicado dos veces en un corto espacio de tiempo.

La influencia de Smith en Rusia se redobló merced al hecho de que la princesa Ekaterina Dashkova residió en Escocia a finales de los años de 1770, y su hijo estudió en la Universidad de Edimburgo. Dashkova escribió con orgullo sobre su estrecha amistad con personajes «inmortales» como Adam Smith, el Rev. William Robertson, Adam Ferguson y Hugh Blair.

Pero, a pesar de su fama, ambos juristas fueron apartados de sus puestos universitarios debido a la hostilidad del estado ruso y de la Iglesia, secundados por la mayoría de los miembros de las facultades. Los dos fueron excluidos por la fuerza de la Universidad, Tretyakov en 1773 y Desnitsky en 1787, y ambos fallecieron pocos años después de su expulsión.

El que recogió la antorcha de Smith en la siguiente generación rusa fue un seguidor alemán de Smith al que los historiadores suelen considerar como ruso. Era el noble alemán del Báltico Heinrich Friedrich Freiherr von Storch (1766-1835). Nacido en Riga y educado en Jena y Heidelberg, Storch consumió su vida en las altas esferas del servicio civil ruso, llegando a profesor del Cuerpo Imperial de Cadetes de San Petersburgo y educando al futuro zar Nicolás I y a su hermano menor en la economía política de Smith. En su labor de difundir en Rusia las ideas de Smith, von Storch escribió a finales del siglo XVIII (1797-1803), en alemán, una obra histórica y estadística sobre Rusia en nueve volúmenes, y más tarde un tratado sobre economía en francés, *Cours d'économie politique* (1815). El libro se publicó en San Petersburgo para educar al futuro zar. Seguidor moderado de Smith, von Storch rechazó con toda razón la idea de un trabajo «improductivo», y en su última obra de 1824 se inclinó hacia un tipo de análisis pre-keynesiano de la renta.

17.6 Smith conquista el pensamiento económico

Al iniciarse el siglo XIX las ideas y doctrinas de Adam Smith ya habían conquistado a la opinión europea, aunque apenas hubiesen cobrado cuerpo en las instituciones políticas. Incluso en Francia, como se verá en el segundo

volumen de esta obra, la concepción pre-smithiana del valor basada en la utilidad-escasez subjetiva, así como el papel atribuido a la empresarialidad en el mercado, siguieron ocupando un lugar destacado, aunque sólo bajo el manto de una declarada aceptación de Adam Smith como fundador de la teoría económica y de la política de mercado libre. En manos de James Mill y de Ricardo en Inglaterra, de J.B. Say en Francia, y por el resto del Continente, Adam Smith sería considerado como la encarnación de la nueva disciplina de la «economía política».

Este predominio del pensamiento económico de Smith a partir de la década de 1790 produjo efectos ciertamente positivos, aunque también negativos. Por un lado, supuso una admisión y moderada exaltación de la libertad de comercio en el interior y en el ámbito internacional. Más aún, supuso una cierta apreciación de las virtudes del ahorro y la inversión y un rechazo de la alergia proto-keynesiana hacia el «acaparamiento» y el subconsumo. Además, esta adhesión a lo que Schumpeter denomina el punto de vista Turgot-Smith sobre el ahorro y la inversión también supuso una decidida oposición a los planes desenfrenadamente inflacionarios de la expansión del dinero y el crédito.

Por otro lado, este dominio de Smith comportó tremendos costes para el pensamiento económico. Incluso en el frente monetario, Smith había adoptado una posición contraria a sus colegas del siglo XVIII al sostener aspectos cruciales de la doctrina inflacionaria de John Law, en particular la defensa de la expansión del crédito y del dinero bancario dentro de una estructura de patrón monetario. En este sentido, Smith allanó el camino a los posteriores apologetas del Banco de Inglaterra y de su generación de la expansión del crédito.

De un modo aún más negativo, Smith hizo retroceder completamente la teoría del precio y del valor, metiéndola en un fatídico callejón sin salida del que le costó salir un siglo, sin que en algunos aspectos se haya aún recuperado completamente. En el fondo de los drásticos cambios realizados por Smith en la teoría económica está sin duda alguna su aversión calvinista al consumo de lujo. De aquí que sólo el trabajo sobre bienes *materiales* (es decir, bienes de *capital* materiales) fuera productivo. De aquí también la propuesta intervencionista de establecer leyes de usura para bajar el tipo de interés a fin de racionar los ahorros y canalizarlos desde los consumidores de lujo y «proyectistas» especulativos hacia prestatarios sobrios de primera clase. El desprecio hacia los consumidores también le llevó a desechar la vieja y venerable teoría del valor basada en la utilidad-escasez subjetiva, y a buscar la causa del valor no en los frívolos consumidores sino en el coste real, o gasto de trabajo incorporado al producto. De ahí el decisivo desplazamiento, en la teoría económica, desde el énfasis en la demanda del consumidor y los precios reales del mercado hacia el irreal equilibrio a largo plazo. Porque sólo en un equilibrio a largo plazo adquiere aparente plausibilidad una teoría de los precios basada en el

gasto o coste de trabajo. Pero esta obsesión por el equilibrio le llevó a ignorar la función de la emprearialidad y la incertidumbre en que habían insistido Cantillon y Turgot, ya que, como es obvio, en un equilibrio final fuera del tiempo no existe problema alguno de cambio o incertidumbre.

La teoría del valor-trabajo de Smith condujo al marxismo y a todos los horrores originados por este credo; y su exclusiva insistencia en el equilibrio a largo plazo al neoclasicismo formalista dominante en la actual teoría económica, y a *su* exclusión de la consideración de la empresarialidad y la incertidumbre.

A esta obsesión por una economía en perpetuo equilibrio se debe también su desconocimiento del importante mecanismo de la libre circulación de oro y divisas de su viejo amigo David Hume (aunque inferior a la elaboración de Cantillon), así como del importante análisis de los ciclos económicos claramente presentes en esa doctrina. Porque si el mundo de la economía permanece siempre en equilibrio, entonces no hay necesidad alguna de preocuparse por que los aumentos en la oferta monetaria produzcan alzas en los precios y salida de oro o plata, o de tener en cuenta la ulterior contracción del dinero y de los precios.

Así, pues, es preciso invertir esencialmente la imagen del pensamiento económico dominante después de Smith. Según la opinión convencional, Adam Smith fue el gran fundador, el que, gracias a su genio teórico y su gran conocimiento de los hechos institucionales, creó la disciplina de la economía política así como la política económica del libre mercado, y lo hizo superando el embrollo de falacias mercatilistas y las viejas y absurdas nociones escolásticas del «precio justo». La verdadera historia es casi la contraria. Antes de Smith, siglos de análisis escolástico habían construido una teoría del valor y una teoría monetaria excelentes, y perfilado líneas de acción política en la dirección del mercado libre y el dinero sano. La teoría y la política económicas, estructuradas por los escolásticos en un marco sistemático de derechos de propiedad y derecho contractual basados en el derecho natural, fueron ulteriormente elaboradas en el siglo XVIII por Cantillon y Turgot. Lejos de fundar la disciplina de la economía sin la ayuda de nadie, Adam Smith dio la espalda no sólo a las tradiciones escolástica y francesa, sino incluso a sus propios mentores de la mucho más diluida ley natural de la Ilustración escocesa: Gershom Carmichael y su propio profesor Francis Hutcheson.

Lo más lamentable del completo dominio de la economía por parte de Smith no fue tanto su considerable urdimbre de errores cuanto el desconocimiento de la rica tradición de pensamiento económico que se había desarrollado con anterioridad. Como consecuencia, los austriacos y sus predecesores del siglo XIX, privados largo tiempo del conocimiento de las tradiciones anteriores a Smith, se vieron en muchos casos forzados a reinventar la rueda, a allanar penosamente aquella ruta hacia el conocimiento que mucho antes

habían disfrutado los pre-smithianos. Adam Smith y las consecuencias de su doctrina constituyen un destacado ejemplo de la visión kuhniana de la historia de una ciencia: en demasiados casos, el desarrollo del conocimiento en el seno de una disciplina no sigue un curso ascendente continuo y firme hacia la luz, a lo largo del cual se vayan descartando pacientemente las hipótesis refutadas y se acumule continuamente el caudal del conocimiento. Sino que, más bien, la historia de la disciplina describe una línea en zig-zag de ganancias y pérdidas, de avances en el conocimiento seguidos de decadencia y falsas directrices, y luego por periodos de tentativas de recuperación del conocimiento perdido, tratando muchas veces, tímidamente y haciendo frente a una feroz oposición, de volver a ganar los paradigmas perdidos.

CAPÍTULO XVIII

ENSAYO BIBLIOGRÁFICO

Es evidente que en una historia general del pensamiento económico resulta imposible ofrecer un ensayo bibliográfico que abarque una lista completa, y mucho menos anotada, de todas las fuente de esa historia, y menos aún en lo que respecta a los campos auxiliares de la historia del pensamiento social, político y religioso, así como de la historia económica propiamente dicha, todo lo cual entiendo debe contemplarse en el marco del desarrollo y vicisitudes del pensamiento económico. Por lo tanto, lo más oportuno será describir y anotar aquellas fuentes, algunas bastante secundarias, que considero más útiles para nuestro estudio. De este modo, el apéndice bibliográfico puede servir de guía a los lectores que deseen ahondar en los distintos temas y áreas de este campo tan vasto y complejo, que en muchos aspectos roza toda la historia de la civilización occidental.

Bibliografías generales

El ensayo bibliográfico con mucho más completo sobre la historia del pensamiento económico es el de Henry W. Spiegel, *The Growth of Economic Thought* (3.ª ed., Durham, NC: Duke University Press, 1991), que actualmente abarca apenas 161 páginas, lo cual no es el aspecto menos valioso del libro. Los cuatro volúmenes del *New Palgrave: A Dictionary of Economics* (Londres: Macmillan y Nueva York: Stockton Press, 1987) contienen muchos excelentes ensayos sobre determinados economistas. Al otro extremo del espectro, los breves bosquejos que, sin mayores pretensiones, traza Ludwig H. Mai en su libro en rústica, *Men and Ideas in Economics: A Dictionary of World Economists, Past and Present* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 1977) son extraordinariamente útiles.

Pensamiento antiguo

El único libro que abarca todo el pensamiento económico antiguo en países como Mesopotamia, India y China es de de Joseph J. Spengler, *Origins of*

Economic Thought and Justice (Carbondale, Ill., Southern Illinois University Press, 1980). Aunque tal vez el Profesor Spengler no esté de acuerdo con esta afirmación, su libro demuestra que en realidad es muy escaso el pensamiento económico que emerge de estas antiguas civilizaciones. La excepción es la filosofía política china (particularmente el Taoísmo), sobre la cual es definitiva la brillante obra de Kung-chuan Hsiao, *A History of Chinese Political Thought, Vol. One: From the Beginnings to the Sixth Century A.D.* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979). Acerca de un defensor chino del *laissez-faire*, véase Joseph J. Spengler, «Ssu-ma Ch'ien, Unsuccessful Exponent of Laissez Faire», *Southern Economic Journal* (Enero 1964), pp. 223-43.

Las únicas obras del pensamiento económico que hacen justicia a la contribución griega son Spiegel, *The Growth of Economic Thought*, and Barry Gordon, *Economic Analysis Before Adam Smith* (Nueva York: Barnes & Noble, 1975). Especialmente acertado es el estudio de Spiegel sobre Demócrito, así como el de Gordon sobre Hesíodo, con su extenso tratamiento del pensamiento económico griego. Gordon es también el único que trata a fondo el pensamiento económico judío. Su título, sin embargo, es desorientador, ya que el libro acaba con la escolástica tardía, mucho antes del tiempo de Adam Smith.

S. Todd Lowry, «Recent Literature on Ancient Greek Economic Thought», *Journal of Economic Literature*, 17 (marzo 1979), pp. 65-86, ofrece una completa reseña bibliográfica anotada del pensamiento económico en Grecia. Véase también Lowry, *The Archaeology of Economic Ideas: The Classical Greek Tradition* (Durham, NC: Duke University Press, 1987). La edición de W.D. Ross en Oxford de las obras de Aristóteles es la edición estándard. Sobre la interesante controversia acerca del significado de la aristotélica ecuación de intercambio, la larga, académica pero totalmente equivocada lectura de Aristóteles por Jevons según Josef Soudek, en el trabajo de éste, «Aristotle's Theory of Exchange: An Inquiry into the Origin of Economic Analysis», *Proceedings of the American Philosophical Society*, 96 (Febr. 1952), pp. 45-75, mientras que Barry Gordon opta por un Aristóteles proto-marshalliano: «Aristotle and the Development of Value Theory», *Quarterly Journal of Economics*, 78 (Febr. 1964), pp. 115-28. Más acertada es la posición de dos estudiosos que tienen la valentía de denunciar la ecuación de intercambio como absurda: el gran intérprete de Aristóteles, H.H. Joachim, en su *Aristotle: The Nichomachean Ethics* (Oxford: The Clarendon Press, 1951), esp. 148-51, y el historiador de la antigüedad Moses I. Finley, en su «Aristotle and Economic Analysis», *Past and Present* (Mayo 1970), pp. 3-25, reeditado en Finley (ed.), *Studies in Ancient Society* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1974), pp. 2652.

Una crítica detallada de las distintas versiones latinas de la discusión aristotélica del valor económico se halla en Odd Langholm, *Price and Value in the Aristotelian Tradition* (Bergen: Universitetsforlaget, 1979).

Joseph J. Spengler, en su excelente «Aristotle on Economic Imputation and

Related Matters», *Southern Economic Journal*, 21 (Abril 1955), pp. 371-89, demuestra que la teoría aristotélica de la imputación fue precursora de la teoría praxeológica y austriaca de la imputación de los siglos XIX y XX. Sin embargo, el propio Spengler infravalora los resultados de su investigación, pues no ve que la teoría aristotélica de la imputación fue una importante contribución al análisis de la acción y la praxeología, aunque no lo tratara en términos estrictamente económicos.

También sobre Aristóteles como pre-austriaco, véase Emil Kauder, «Genesis of the Marginal Utility Theory: From Aristotle to the end of the Eighteenth Century», *Economic Journal*, 43 (Sept. 1953), pp. 638-50.

Sobre Platón como totalitario, véase la certera y muy influyente obra del gran filósofo moderno, Karl R. Popper, *The Open Society and Its Enemies* (3.ª ed. rev., 2 vols., Princeton, NJ: Princeton University Press), con el falso supuesto de que el hecho de que Platón creyera en la verdad absoluta y en la ética racional implicaba la tiranía. Para un moderno e insípido metafísico *ad hoc* como Popper, *toda* firme creencia en la verdad, en blanco y negro, tiene resabios de «dogmatismo» y «despotismo». Como réplica, la correcta defensa de Platón en una perspectiva filosófica por John Wild, *Plato's Modern Enemies and the Theory of Natural Law* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), y Ronald B. Levinson, *In Defense of Plato* (Cambridge: Harvard University Press, 1953). Para un ataque al totalitarismo de Platón y una exposición de los sofistas contrarios a la filosofía de Sócrates, como liberales clásicos en política, véase Eric A. Havelock, *The Liberal Temper in Greek Politics* (New Haven: Yale University Press, 1957). Por otro lado, un artículo más reciente que confirma la opinión de que la *polis* era intrínsecamente estatista, no tuvo una concepción de liberalismo clásico o de libertad individual, y se basaba en el trabajo de esclavos, véase Paul A. Rahe, «The Primacy of Politics in Classical Greece», *American Historical Review* (Abril 1984), pp. 265-93.

Sobre Platón y la división del trabajo, véase Williamson M. Evers, «Specialization and the Division of Labor in the Social Thought of Plato and Rousseau», *The Journal of Libertarian Studies*, 4 (Invierno, 1980), pp. 45-64; Vernard Foley, «The Division of Labor in Plato and Smith», *History of Political Economy*, 6 (Verano 1974), pp. 220-42; Paul J. McNulty, «A Note on the Division of Labor in Plato and Smith», *History of Political Economy*, 7 (Otoño 1975), pp. 372-8; y Foley, «Smith and the Greeks: A Reply to Professor McNulty's Comments», *ibid.*, pp. 379-89.

Sobre la influencia de Plotino y la supuestamente inherente alienación del hombre a superar a través de la historia, véase la esclarecedora discusión en Leszek Kolakowksi, *Main Currents of Marxism, 1: The Founders* (Nueva York: Oxford University Press, 1981), pp. 11-23.

La elocuente cita de Cicerón sobre la definición del derecho natural puede hallarse, entre otros lugares, en Michael Bertram Crowe, *The Changing Profile*

of the Natural Law (La Haya: Martinus Nijhoff, 1977), pp. 37-8; Crowe incluye otros teóricos de la ley natural entre los griegos y romanos; y su parábola de Alejandro y los piratas en *On the Commonwealth* de Cicerón (Columbus: Ohio State University Press, 1929), Book III, SIV, p. 210.

Pensamiento medieval

Un buen estudio general del pensamiento económico medieval, con referencia también a los Padres de la Iglesia, es el de Gordon, *Economic Analysis Before Adam Smith.* Dos artículos imprescindibles sobre la teoría del justo precio son: Kenneth S. Cahn, «The Roman and Frankish Roots of the Just Price of Medieval Canon Law», *Studies in Medieval and Renaissance History*, 6 (1969), pp. 3-52, sobre el primitivo derecho romano y el derecho canónico; y la amplia monografía de John W. Baldwin, «The Medieval Theories of the Just Price: Romanists, Canonists, and Theologians in the Twelfth and Thirteenth Centuries», *Transactions of the American Philosophical Society*, 49 (1959). El estudio definitivo de las teorías medievales y posteriores sobre la usura es el de John T. Noonan, Jr, *The Scholastic Analysis of Usury* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957).

La convencional ignorancia y la sistemática falsa interpretación del pensamiento medieval y tardo-escolástico comenzó a rectificarse en la gran obra de Joseph A. Schumpeter *History of Economic Analysis* (Nueva York: Oxford University Press, 1954), especialmente la primera mitad de la Segunda Parte, capítulo II. Sin embargo, la plena investigación para esta revisión nos la proporcionan los extensos escritos del Profesor Raymond de Roover. Su artículo más importante es «The Concept of the Just Price: Theory and Economic Policy», *Journal of Economic History*, 18 (Dic. 1958), pp. 418-34, en el que de Roover destruye la falsa interpretación historiográfica de Heinrich von Langenstein. Véase también de Roover, «Joseph A. Schumpeter and Scholastic Economics», *Kyklos*, 10 (1957-2), pp. 115-46; *idem.*, «The Scholastics, Usury and Foreign Exchange», *Business History Review*, 41 (Otoño 1967), pp. 257-71: y la serie de ensayos en Raymond de Roover, *Business, Banking, and Economic Thought; In Late Medieval and Early Modern Europe* (ed. J. Kirshner, Chicago: University of Chicago Press, 1974).

La vital contribución al pensamiento económico de Pierre de Jean Olivi ha sido sacada finalmente a la luz por de Roover, en su *San Bernardino of Siena and Sant' Antonino of Florence: The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages* (Boston: Baker Library, 1967), pp. 19-20, 41-2. Véase también Julius Kirshner, «Raymond de Roover on Scholastic Economic Thought», en de Roover, *Business, Banking and Economic Thought*, pp. 28-30. Sobre Olivi como joaquinita y líder de los Franciscanos Espirituales, véase Malcolm D. Lambert, *Medieval Heresy* (Nueva York: Holmes & Meier, 1977), pp. 182-206. Sobre la

herejía joaquinita, véase también la gráfica obra de Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium* (3.ª ed., Nueva York: Harper & Bros, 1970), pp. 99ss.

Changing Profile of the Natural Law de Michael Crowe es un estudio concienzudo de los teóricos medievales del derecho natural. Richard Tuck, *Natural Rights: Their Origin and Development* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), ilumina una crucial distinción entre teorías activas, o de dominio, y teorías pasivas o de expectativa.

Un estudio general académico aunque accesible de la historia económica europea es el de Carlo M. Cipolla (ed.), *The Fontana Economic History of Europe, 1: The Middle Ages* (Londres: Collins/Fontana, 1972), que también abarca el periodo medieval. Sobre los cambios de población en este periodo, véase J.G. Russell, «Population in Europe, 500-1500», en la *Fontana History, ibid*. Sobre la gran depresión del siglo XIV y primera mitad del XV, véase Robert S. López y Harry A. Miskimin, «The Economic Depression of the Renaissance», *Economic History Review*, 14 (1962), y Edouard Perroy, «At the Origin of a Contracted Economy: the Crises of the 14th Century», en Rondo E. Cameron (ed.), *Essays in French Economic History* (Homewood, Ill.: Richard D. Irwin, 1970), pp. 91-105. Un sutil estudio de la economía tardo-medieval y proto-renacentista de Europa es el de Harry A. Miskimin, *The Economy of Early Renaissance Europe, 1300-1460* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1969). Sobre la fatal introducción de la imposición regular en Francia, véase Martin Wolfe, «French Views on Wealth and Taxes from the Middle Ages to the Old Régime», en D.C. Coleman (ed.), *Revisions in Mercantilism* (Londres: Methuen & Co., 1969), p. 190ss.

La escolástica tardía

Para la escolástica tardía -es decir del siglo XIV al XVI- las obras de Crowe (derecho natural), Tuck (derechos naturales), Gordon y de Roover (pensamiento económico), y Noonan (usura) siguen siendo indispensables (véase *supra*). Para el *locus classicus* de la opinión revisionista de Crowe sobre el ockhamita Gregorio de Rimini como efectivo partidario de una ley objetiva natural, véase Damasus Trapp, «Augustinian Theology of the 14th Century: Notes on Editions, Marginalia, Opinions and Book-Lore», en *Augustiniana*, 6 (1956), pp. 146-274; *idem*, «Gregory of Rimini, Manuscripts Editions and Additions», en *Augustiniana*, 8 (1958), pp. 425-43. La obra clave revisionista sobre Gabriel Biel es Heiko A. Oberman, *The Harvest of Medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1963). Una confirmación más reciente de este revisionismo en D.E. Luscombe, «Natural Morality and Natural Law», en N. Kretzmann, *et al*. (eds), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), pp. 705-20. Véase también A.S. McGrade, «Rights, Natural Rights, and the Philosophy of Law», en *ibid*., pp. 738-56.

La Escuela de Salamanca llamó primeramente la atención de los economistas en un espléndido librito de Marjorie Grice-Hutchinson, *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory, 1544-1605* (Oxford: The Clarendon Press, 1952). El alcance de este libro es mucho más amplio de lo que sugiere el subtítulo, y además de un lúcido texto, contiene traducciones al inglés de escritos económicos de algunos de los mayores salmantinos. Una mayor información sobre éstos y otros economistas españoles del periodo puede hallarse en Grice-Hutchinson, *Early Economic Thought in Spain, 1177-1740* (Londres: George Allen & Unwin, 1978). Véase también de Roover, «Scholastic Economics», en *Business, Banking, and Economic Thought*, pp. 306-35. Frank Bartholomew Costello, S.J., *The Political Philosophy of Luis de Molina, S.J.* (Spokane: Gonzaga University Press, 1974), es un trabajo lúcido y bien estructurado, y Bernice Hamilton, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain* (Oxford: The Clarendon Press, 1963), estudia el pensamiento jurídico y político de cuatro autores escolásticos salmantinos: Vitoria, De Soto, Molina y Suárez. Un estudio de la filosofía política de Suárez y otros puede hallarse en el notable volumen de la gran obra de Frederick Copleston, S.J., *A History of Philosophy, Volume III Ockham to Suarez* (Westminster, Md: The Newman Press,). Sobre la teoría política de la Escuela de Salamanca, véase la importante obra de Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought, Vol. II: The Age of Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

Sobre el desarrollo a partir de la II Guerra Mundial de la opinión «revisionista» de los escolásticos españoles y otros aquí tratados, véase Murray N. Rothbard, «New Light on the Pre-history of the Austrian School», en E. Dolan (ed.), *The Foundations of Modern Austrian Economics* (Kansas City: Sheed & Ward, 1976), pp. 52-74.

La obra más actual y extensa sobre la escolástica hispana es la de Alejandro Chafuen, *Christians for Freedom: Late-Scholastic Economics* (San Francisco: Ignatius Press, 1986). Para una contraposición entre la escolástica de Salamanca y los posteriores mercantilistas españoles del siglo XVII, véase Louis Baeck, «Spanish Economic Thought: the School of Salamanca and the *Arbitristas*», *History of Political Economy*, 20 (Otoño 1988), pp. 381-408. Indispensable para la fascinante figura de Juan de Mariana es John Laures, S.J., *The Political Economy of Juan de Mariana* (Nueva York: Fordham University Press, 1928). Véase también Guenter Lewy, *Constitutionalism and Statecraft During the Golden Age of Spain: A Study of the Political Philosophy of Juan de Mariana, S.J.* (Ginebra: Librairie E. Droz, 1960). Sobre las ideas de Mariana sobre la tiranía, junto a una discusión de otros parecidos teóricos del siglo XVI y posteriores, véase Oscar Jászi y John D. Lewis, *Against the Tyrant: The Tradition and Theory of Tyrannicide* (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1957).

Una interesante exposición de la lucha jansenista con los jesuitas acerca de la casuística y la usura en J. Brodrick, S.J., *The Economic Morals of the Jesuits*

(Londres: Oxford University Press, 1934). También es útil sobre los jesuitas y sus enemigos protestantes la instructiva aunque a veces algo descuidada exposición de Hector M. Robertson, *Aspects of the Rise of Economic Individualism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1933). Es curioso que el libro de Brodrick se escribiera específicamente para refutar la tesis de Robertson según la cual los católicos y especialmente los pensadores jesuitas tienden a defender el mercado libre, y ciertamente en gran parte ambas obras se confirman mutuamente. Brodrick parece creer que Robertson critica a los jesuitas de inmoralidad, mientras que a nuestro parecer lo que hace es simplemente mostrar su visión económica y buen sentido.

Para un estudio general de la Contrarreforma católica, véase Marvin R. O'Connell, *The Counter Reformation: 1559-1610* (Nueva York: Harper & Row, 1974).

Sobre la expansión comercial de finales del siglo XV y del XVI, véase en particular Harry A. Miskimin, *The Economy of Later Renaissance Europe, 1460-1600* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977); y también C. Cipolla (ed.), *The Fontana Economic History of Europe, Vol. II, The Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Londres: Collins/Fontana 1974).

Lutero y Calvino

Un excelente y breve análisis en Gary North, «The Economic Thought of Luther and Calvin», *The Journal of Christian Reconstruction*, II (Verano 1975), pp. 76-108. Excelentes las *Foundations Vol. II*, de Skinner sobre la filosofía social y política de Lutero y Calvino, especialmente del primero, y sobre la de sus seguidores, sobre lo cual véase también la obra más antigua de John N. Figgis, *Political Thought from Gerson to Grotius* (1916, Nueva York: Harper & Bros, 1960), especialmente el capítulo III sobre «Luther and Machiavelli». La tesis de Weber se expone en su *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Nueva York: Charles Scribner's, 1930); el weberiano Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Church*, Vol. II (Nueva York: Macmillan, 1931); Richard H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (1937, Nueva York: New American Library, 1954); y los libros de Robertson y Brodrick mencionados anteriormente. Véase también el estudio crítico de Kurt Samuelson, *Religion and Economic Action* (Nueva York: Basic Books, 1961). Una útil aplicación de la tesis de Weber a China y Japón en Norman Jacobs, *The Origin of Modern Capitalism and Eastern Asia* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 1958). El descubrimiento por de Roover del lema florentino del siglo XIII «En nombre de Dios y del beneficio», en su «The Scholastic Attitude Toward Trade and Entrepreneurship», en *Business, Banking, and Economic Thought*, p. 345. Para Calvino y sus seguidores sobre la usura, véase la gran obra de Noonan mencionada más arriba.

La brillante tesis de Kauder sostiene que el calvinismo condujo a la teoría del valor-trabajo en Inglaterra mientras que el tomismo aristotélico mantuvo a Francia e Italia en la teoría subjetiva del valor orientada al consumidor. Esta tesis se halla en Emil Kauder, *A History of Marginal Utility Theory* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965), y en Kauder, «The Retarded Acceptance of the Marginal Utility Theory», *Quarterly Journal of Economics* (Nov. 1953), pp. 564-9. Sobre los calvinistas intransigentes como exiliados ingleses marianos y sobre la obsesión puritana por el trabajo, véase Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Cambridge: Harvard University Press, 1965).

Tal vez la obra más importante que se haya escrito sobre la historia del pensamiento económico sea la de Eugen von Böhm-Bawerk *Capital and Interest: Vol. 1, History and Critique of Interest Theories* (1921, South Holland, Ill.: Libertarian Press, 1959). Böhm-Bawerk, primer gran sistematizador de la Escuela Austriaca de economía en los años 1880, escribió su exposición y crítica de las anteriores teorías del interés antes de proceder al desarrollo de su propia teoría en volúmenes posteriores de su obra maestra *Capital e Interés*. Mientras que el tratamiento que hace Böhm-Bawerk de Salmasius es excelente y favorable, su descripción de los escritores anteriores adolece grandemente de su desconocimiento de los pensadores escolásticos, a los que despacha expeditivamente como «canonistas». La escolástica tardía sólo tras la II Guerra Mundial fue recuperada para los economistas.

Comunismo anabaptista

La principal obra sobre el comunismo totalitario y mesiánico del ala coercitiva de los anabaptistas es la brillante, mordaz y contundente obra de Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium* (3.ª ed., Nueva York: Harper & Row, 1970). Deberá completarse con la más reciente de Igor Shafarevich, *The Socialist Phenomenon* (Nueva York: Harper & Row, 1980) que, si bien episódicamente, trata también el socialismo de otra épocas y climas. Todo esto debe considerarse en el marco general trazado en la merecidamente clásica obra de Msgr Ronald A. Knox, *Enthusiasm* (1950, Nueva York: Oxford University Press, 1961). Una completa aunque esquemática exposición de las teologías anabaptistas en James M. Stayer, *Anabaptists and the Sword* (2.ª ed., Lawrence, Kan.: Coronado Press, 1976). La obra de Willem Balke, *Calvin and the Anabaptist Radicals* (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans, 1981) es un estudio excelente. George Huntston Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia: The Westminster Press, 1962) es un auténtico clásico, ahora algo superado por estudios más recientes.

Católicos no escolásticos

Un excelente artículo sobre la teoría monetaria de Copérnico es el de Timothy J. Reiss y Roger H. Hinderliter, «Money and Value in the Sixteenth Century; the *Monetae Cudendae Ratio* of Nicholas Copernicus», *Journal of the History of Ideas*, 40 (Abril-Junio 1979), pp. 293-303. Sobre Copérnico, Oresme y Aristófanes acerca de la «Ley de Gresham», véase J. Laurence Laughlin, *The Principles of Money* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1903), pp. 420ss. La mejor discusión sobre Lottini en Emil Kauder, *A History of Marginal Utility Theory* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965). Véase también Kauder, «Genesis of the Marginal Utility Theory: From Aristotle to the End of the Eighteenth Century», *The Economic Journal* (Sept. 1953), pp. 638-50. Sobre las desagradables actividades de Lottini, véase Cecily Booth, *Cosimo 1: Duke of Florence* (Cambridge: Cambridge University Press, 1921), pp. 131-2. Sobre Davanzati, véase Kauder, *History;* Grice-Hutchinson, *Early Economic Thought;* Arthur Eli Monroe, *Monetary Theory Before Adam Smith* (1923, Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1965); y Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (Nueva York: Oxford University Press, 1954).

Monarcómacos: Hugonotes y Católicos

Jászi y Lewis, *Against The Tyrant*; y J.W. Allen, *A History of Political Thought in the Sixteenth Century* (1928, 2.ª ed., Londres: Methuen & Co., 1957), constituyen una útil introducción a la extensa bibliografía sobre este tema. Skinner, *Foundations,* Vol. II, trata muy bien el tema de los hugonotes y Buchanan. No puede desconocerse el único libro en inglés acerca de la Liga Católica: Frederic J. Baumgartner, *Radical Reactionaries: The Political Thought of the French Catholic League* (Ginebra: Librairie Droz, 1976).

Absolutismo y humanismo italiano

La mejor exposición de la teoría política de los humanistas italianos y su relación con el absolutismo en Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought, Volume One: The Renaissance* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968). Sobre Diomedes Carafa, véase Schumpeter, *History of Economic Analysis*, pp. 162-4. Sobre Leon Battista degli Alberti y la familia Alberti, véase Raymond de Roover, «The Story of the Alberti Company of Florence, 1302-1348, As Revealed in Its Account Books», en *Business, Banking and Economic Thought* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), pp. 39-84.

La más clara y sugestiva exposición de Maquiavelo en Skinner, *Foundations, Volume One.* Véase también Isaiah Berlin, «The Originality of Machiavelli»,

en M.P. Gilmore (ed), *Studies on Machiavelli* (Florencia: G.C. Sansoni, 1972), pp. 147-206.

Absolutismo en Francia

William Farr Church, *Constitutional Thought in Sixteenth-Century France: A Study in the Evolution of Ideas* (1941, Nueva York: Octagon Books, 1969) trata con gran lucidez el pensamiento absolutista en Francia en el siglo XVI. Especialmente interesante es Church en su estudio de los absolutistas posteriores a Bodino. Sobre la influencia del humanismo en Francia y sobre el pensamiento absolutista francés en general véase también el excelente estudio de Skinner, *Foundations,* Vols. I y II, que debe completarse con el estudio más amplio del pensamiento político francés de Nannerl O. Keohane, *Philosophy and the State in France: The Renaissance to the Enlightenment* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980). Especialmente agudo su estudio de Bodin.

Sobre Montaigne, véase también Donald Frame, *Montaigne: A Biography* (New York: Harcourt Brace & World, 1965). Sobre Occitania, véase Meic Stephens, *Linguistic Minorities in Western Europe* (Llandysul, Dyfed, Wales: Gomer Press, 1976), pp. 297-308. Extrañamente, bibliografía sobre la «falacia de Montaigne» y el mercantilismo es prácticamente inexistente. La afirmación clásica, aunque breve, se halla en Heckscher, *Mercantilism*, I, 26. Sus implicaciones se desarrollan en Ludwig von Mises, *Human Action: A Treatise on Economics* (3.ª ed. rev., Chicago: Henry Regnery, 1966), pp. 664, 687. Véase también Odd Langholm, *Price and Value in the Aristotelian Tradition: A Study in Scholastic Economic Sources* (Bergen: Universitetsforlaget, 1979), pp. 30, 38n

Mercantilismo

La mejor introducción al tema es una excelente obra y prodigio de síntesis: *The Economy of Later Renaissance Europe: 1460-1600*, de Harry A. Miskimin (Cambridge: Cambridge University Press, 1977). La gran obra clásica, también muy útil, es Eli F. Heckscher, *Mercantilism* (2 vols., 1935, 2.ª ed. rev., Nueva York: Macmillan, 1955). La insistencia de Heckscher sobre la relación del mercantilismo y la construcción del estado-nación ha sido injustamente criticada en los últimos años. La construcción del estado y la insistencia de Heckscher sobre la ideología mercantilista sólo precisa de ser completada con la visión del mercantilismo como sistema de grupos de presión para la formación de monopolios, cárteles privilegiados y subvenciones del estado a cambio del apoyo político o dinero a la Corona. Trato de realizar esta síntesis en mi «Mercantilism: A Lesson for Our Time?», *The Freeman*, 13 (Nov. 1963), pp. 16-27, reproducido en *Ideas on Liberty*, Vol. XI (Irvington-on-Hudson: Foundation

for Economic Education, 1964). Robert B. Ekelund, Jr. y Robert D. Tollison, *Mercantilism as a Rent-Seeking Society: Economic Regulation in Historical Perspective* (College Station, Texas: Texas A&M University Press, 1981) tratan de llenar el vacío dejado por Heckscher. Pero mientras que la glosa sobre Heckscher suele ser útil, su trabajo es excesivamente esquemático, en la tradición de la public choice, minusvalorando el papel de las ideas en la historia, especialmente la función del mercado libre y la ideología clásica liberal.

John Ulric Nef, *Industry and Government in France and England, 1540-1640* (1940, Nueva York: Russell and Russell, 1968), es un excelente estudio comparativo del efecto de las medidas políticas mercantilistas sobre el desarrollo industrial en Inglaterra y Francia. Para Inglaterra, S.T. Bindoff, *Tudor England* (Baltimore: Penguin Books, 1950), es bastante incisivo y sorprendentemente acertado. Para Francia, Charles Woolsey Cole, *Colbert and a Century of French Mercantilism* (2 vols., 1939, Hamden, Conn: Archon Books, 1964), es la obra clásica sobre Colbert y el mercantilismo francés, a pesar de su admiración por ambos. La historia francesa posterior a Colbert en el siglo XVII la expone Cole en *French Mercantilism, 1683-1700* (1943, Nueva York: Octagon Press, 1965). Warren C. Scoville, *The Persecution of Huguenots and French Economic Development, 1680-1720* (Berkeley: University of California Press, 1960), ofrece una interesante crítica revisionista de la amplitud de los estragos ocasionados por la revocación del Edicto de Nantes por Luis XIV.

Sobre las compañías monopolísticas inglesas de comercio exterior en la era isabelina, véase Murray N. Rothbard, *Conceived in Liberty, Vol. 1: The American Colonies in the 17th Century* (New Rochelle, NY: Arlington House, 1975).

Sobre el absolutismo y el restablecimiento de la servidumbre en Polonia y Europa del este en el siglo XVI, véase Miskimin, *Later Renaissance Europe*, pp. 56-64; y Robert Millward, «An Economic Analysis of the Origin of Serfdom in Eastern Europe», *Journal of Economic History*, 42 (Sept. 1982), pp. 513-48. Sobre un proceso algo parecido en Rusia en el tercer cuarto del siglo XVI, véase Alexander Yanov, *The Origins of Autocracy: Ivan the Terrible in Russian History* (Berkeley: University of California Press, 1981); y Aileen Kelly, «Russia's Old New Right: Review of Yanov, *Origins of Autocracy*», *New York Review of Books*, 30 (17 Feb. 1983), p. 34ss.

Sobre el desarrollo del sistema fiscal en Francia, véase Martin Wolfe, «French Views on Wealth and Taxes from the Middle Ages to the Old Regime», en D.C. Coleman (ed.), *Revisions in Mercantilism* (Londres: Methuen & Co., 1969), pp. 190-209. El tratamiento clásico del desarrollo de los impuestos bajo Felipe el Hermoso es Joseph R. Strayer, «Consent to Taxation Under Philip the Fair», en J.R. Strayer y C.H. Taylor, *Studies in Early French Taxation* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1939), pp. 3108. Una exposición del sistema impositivo en la Francia de los siglo XV y XVI, con la conclusión revisionista no convincente de que la primitiva imposición real difería

notablemente del posterior mercantilismo, en Martin Wolfe, *The Fiscal System of Renaissance France* (New Haven: Yale University Press, 1972). Para mayor información sobre el sistema fiscal francés en el segundo cuarto del siglo XIV, véase John Bell Henneman, *Royal Taxation in Fourteenth Century France: The Development of War Financing 1322-1356* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1971).

Para una panorámica de la historia de la banca europea en este periodo, véase Murray N. Rothbard, *The Mystery of Banking* (New York: Richardson Snyder/Dutton, 1983). Sobre la cesación del Exchequer, véase el esclarecedor artículo de J. Keith Horsefield, «The Stop of the Exchequer' Revisited», *Economic History Review*, 2.ª ser., 35 (Nov. 1982), pp. 511-28.

Sobre el desarrollo de los fondos de la deuda pública en Inglaterra, véase P.G.M. Dickson, *The Financial Revolution in England: A Study in the Development of Public Credit, 1688-1756* (Nueva York: St Martin's Press, 1967). Véase también la notable obra revisionista de John Brewer, *The Sinews of Power: War, Money, and the English State, 1688-1783* (Nueva York: Knopf, 1989). Brewer sostiene que para el desarrollo de la deuda pública se necesitaba el crecimiento paralelo de elevados impuestos, con tasas específicas para respaldar la deuda pública a largo plazo en Inglaterra. En particular, impuestos indirectos, especialmente sobre bienes de consumo. Véase también el importante artículo sobre los impuestos ingleses de Patrick K. O'Brien, «The Political Economy of British Taxation, 1660-1815», *Economic History Review*, 2.ª ser., 41 (Feb. 1988), pp. 1-32. Véase también la comparación revisionista en Gran Bretaña y Francia en este periodo, que demuestra que el tan denunciado elevado nivel de impuestos en Francia era muy inferior al británico. Peter Mathias y Patrick K. O'Brien, «Taxation in Britain and France, 1715-1810. A Comparison of the Social and Economic Incidence of Taxes Collected for the Central Governments», *Journal of European Economic History*, 5 (1976), pp. 601-50.

Sobre la fatal afirmación de la autoridad del Parlamento sobre las rentas del rey en 1690, véase Clayton Roberts, «The Constitutional Significance of the Financial Settlement of 1690', *The Historical Journal*, 20 (1977), pp. 59-76. Un interesante artículo en una perspectiva marxista, con una discusión sobre el Banco de Inglaterra, es el de Marvin Rosen, «The Dictatorship of the Bourgeoisie: England 1688-1721», *Science and Society*, 45 (Primavera 1981), pp. 24-51.

El pensamiento mercantilista en la Francia del siglo XVII

Sobre las opiniones de los primeros mercantilistas franceses, especialmente Laffemas y Montchrétien, véase Charles Woolsey Cole, *French Mercantilist Doctrines Before Colbert* (Nueva York: Richard R. Smith, 1931). Sobre Montchrétien, véase también la típicamente incisiva y centelleante exposición

de Alexander Gray, *The Development of Economic Doctrine* (Londres: Longmans, Green and Co., 1933), pp. 80-85. Sobre Sully, véase David Buisseret, *Sully: and the Growth of Centralized Government in France, 1598-1610* (Londres: Eyre & Spottiswoode, 1968). Sobre el pensamiento mercantilista en tiempos de Richelieu, Mazarin y Colbert, véase Cole, *Colbert and a Century of French Mercantilism*. Sobre el pensamiento político de Louis XIV, véase François Dumont, «French Kingship and Absolute Monarchy in the Seventeenth Century», y Andrew Lossky, «The Intellectual Development of Louis XIV from 1661 to 1715», en Raghnild Hatton (ed), *Louis XlV and Absolutism* (Londres: Macmillan, 1976).

La oposición liberal francesa al mercantilismo

Sobre los *Croquants* y otras revueltas campesinas en Francia en el siglo XVII, véase Roland Mousnier, *Peasant Uprisings in Seventeenth Century France, Russia, and China* (Nueva York: Harper & Row, 1970). Lionel Rothkrug, *Opposition to Louis XIV: The Political and Social Origins of the French Enlightenment* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965) es indispensable sobre la oposición liberal y *laissez-faire* al mercantilismo. También muy útil es *Philosophy and the State in France*, de Nannerl O. Keohane, particularmente sobre Joly, Vauban, Fénélon, el círculo de Borgoña, y Boisguilbert. Para más adelante, véase en particular Hazel van Dyke Roberts, *Boisguilbert: Economist of the Reign of Louis XIV* (Nueva York: Columbia University Press, 1935), y Joseph J. Spengler, «Boisguilbert's Economic Views Vis-a-Vis those of Contemporary *Réformateurs*», *History of Political Economy*, 16 (Primavera 1984), pp. 69-88. Charles Woolsey Cole, *French Mercantilism, 1683-1700* (1943, Nueva York: Octagon Books, 1965), es útil sobre los mercaderes y el consejo de comercio.

Mercantilistas ingleses: siglo XVI y principios del XVII

El punto de partida indispensable para los mercantilistas ingleses es la clásica obra de Jacob Viner, *Studies In The Theory of International Trade* (Nueva York: Harper & Bros, 1937), pp. 1-118. Por desgracia, Viner es sólo el punto de partida debido al carácter excesivamente sintético de su estudio, y porque no trata de modo separado los individuos y grupos dentro de una exposición narrativa de los diferentes periodos o interacciones entre los diversos individuos y grupos.

Sobre los absolutistas en la época de los Tudor y de los Estuardo, véase W.H. Greenleaf, *Order, Empiricism, and Politics: Two Traditions of English Political Thought* (Londres: Oxford University Press, 1964). Sobre Sir Robert Filmer, véase Peter Laslett (ed.), *Patriarcha and Other Political Works of Sir Robert Filmer*

(Oxford: Basil Blackwell, 1949); y Carl Watner, «´Oh, Ye are for Anarchy!': Consent Theory in the Radical Libertarian Tradition», *Journal of Libertarian Studies*, 8 (Invierno 1986), pp. 111-37.

Para la demostración definitiva de que fue Sir Thomas Smith, y no John Hales, el autor del *Discourse of the Commonweal of this Realm of England*, véase Mary Dewar, «The Authorship of the 'Discourse of the Commonweal'», *Economic History Review,* 2.ª ser., 19 (Agosto 1966), pp. 388-400. La biografía de Smith en Mary Dewar, *Sir Thomas Smith: A Tudor Intellectual in Office* (Londres: Athlone Press, 1964). La opinión revisionista de que fue Smith, y no Gresham, quien escribió el famoso *Memorandum for the Understanding of the Exchange* en Mary Dewar, «The Memorandum 'For the Understanding of the Exchange': Its Authorship and Dating», *Economic History Review*, 2.ª ser., 17 (Abril 1965), pp. 476-87. Raymond de Roover, aunque formalmente sostiene que el autor fue Gresham, implícitamente arroja la toalla en Raymond de Roover, «On the Authorship and Dating of 'For the Understanding of the Exchange'», *Economic History Review*, 2.ª ser., 20 (Abril 1967), pp. 150-52. Daniel R. Fusfeld ofrece la tesis bastante débil de que el autor fue Sir Richard Martin, en su «On the Authorship and Dating 'For the Understanding of the Exchange'», *Economic History Review*, 2.ª ser., 20 (Abril 1967), pp. 145-52.

Para una exposición completa de Sir Edward Coke como mercantilista y parlamentario estatista, véase Barbara Malament, «The 'Economic Liberalism' of Sir Edward Coke», *Yale Law Journal* 76 (Junio 1967), pp. 1321-58. Sobre la primitiva opinión de que la *common law* no se opone al monopolio, véase William L. Letwin, «The English Common Law Concerning Monopolies», *University of Chicago Law Review*, 21 (Primavera 1954), pp. 355-85.

Sobre Milles, Malynes, Misselden, Mun, y la controversia sobre la Compañía de la India Oriental en la primera mitad del siglo XVII, véase Barry E. Supple, *Commercial Crisis and Change In England, 1600-1642* (Cambridge: Cambridge University Press, 1964), pp. 197-224. Véase también Joyce Oldham Appleby, *Economic Thought and Ideology in Seventeenth-Century England* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978). Un planteamiento distinto, más próximo a la perspectiva austriaca, en algunos escritores en Chi-Yuen Wu, *An Outline of International Price Theories* (Londres: George Routledge & Sons, 1939), pp. 13-74. La obra de Wu es una tesis doctoral dirigida por Lionel Robbins durante el último periodo austriaco.

El compromiso de Sir Francis Bacon con el imperialismo inglés lo examina Horace B. White, «Bacon's Imperialism», *American Political Science Review*, 52 (Junio 1958), pp. 47-89. Sobre Francis Bacon como místico orientado en el sentido de la Rosacruz y abastecedor de las pseudo-ciencias ocultas de la Sabiduría Antigua, véase Stephen A. McKnight, *Sacralizing the Secular: The Renaissance Origins of Modernity* (Baton Rouge, LA: L.S.U. Press, 1989), pp. 92-7; Frances Yates, «Francis Bacon 'Under the Shadow of Jehova's Wings'», en

The Rosicrucian Enlightenment (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1972); Frances Yates, «The Hermetic Tradition in Renaissance Science», en C. Singleton (ed.), *Art, Science and History in the Renaissance* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1967); y Paolo Rossi, *Francis Bacon: From Magic to Science* (Chicago: University of Chicago Press, 1968).

Sobre la importación de varios importantes baconianos europeos a Inglaterra, invitados por la burguesía rural puritana al comienzo de la guerra civil inglesa, véase el interesante artículo de H.R. Trevor-Roper, «Three Foreigners and the Philosophy of the English Revolution», *Encounter*, 14 (Febr. 1960), pp. 3-20.

Los baconianos, al igual que en general el pensamiento mercantilista inglés de finales del siglo XVI, recibe un tratamiento excelente y equilibrado en William Letwin, *The Origins of Scientific Economics* (Garden City, NY: Doubleday, 1965). La obra más reciente que trata ampliamente el pensamiento económico en la última parte del siglo XVII y en el siglo XVIII en general, si bien centrándose en el pensamiento inglés y escocés, es la de Terence Hutchison, *Before Adam Smith: The Emergence of Political Economy*, 1662-1776 (Oxford: Basil Blackwell, 1988). Una obra antigua, aunque todavía muy importante para esclarecer las opiniones contrarias a la clase obrera de los mercantilistas ingleses y su defensa del «pleno empleo», es la de Edgar S. Furniss, *The Position of the Laborer in a System of Nationalism: A Study of the Labor Theories of the Later English Mercantilists* (1920, NY: Kelley & Millman, 1957).

La exposición más completa de la «ley de la demanda King-Davenant» en John Creedy, *Demand and Exchange in Economic Analysis* (Aldershot, Hants: Edward Elgar, 1992), pp. 7-23, así como en Creedy, «On the King-Davenant Law of Demand», *Scottish Journal of Political Economy*, 33 (Agosto 1986), pp. 193-212. D.A.G. Waddell, «Charles Davenant (1656-1714) - A Biographical Sketch», *Economic History Review*, ser.2.ª 11 (1958) pp. 279-88, ofrece una visión convincente de Davenant.

Locke y los Niveladores

Una obra pionera e indispensable sobre los libertarios republicanos de finales del siglo XVII y del siglo XVIII en Inglaterra es la de Caroline Robbins, *The Eighteenth-Century Commonwealthman* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959). Directamente inspirada en Robbins está la importante obra sobre la predominante influencia del pensamiento libertario inglés sobre la Revolución americana, Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution* (1967, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1992).

Por desgracia, el énfasis sobre el carácter libertario de la influencia de Locke sobre la Revolución americana no tardó en desviarse a causa de la «tesis de

Pocock», que estableció una distinción artificial entre individualistas radicales supuestamente «modernos», defensores de la propiedad privada y el mercado libre, y los los admiradores de «la virtud republicana clásica», básicamente estatistas y comunitaristas seguidores de los viejos modelos. Realmente, no hay razón para que los libertarios radicales y defensores del libre mercado no puedan también oponerse a los gastos y la «corrupción» del gobierno; ambas opiniones coinciden. La principal obra de Pocock es *The Machiavellian Moment* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975). Para la crítica de Pocock, además de las obras de Isaac Kramnick y Joyce Appleby, véase en particular la refutación de la principal tesis de Pocock: la supuesta «virtud clásica» *en vez* del libertarismo de la influencia singular más amplia sobre los revolucionarios americanos: la notable serie de artículos de John Trenchard y Thomas Gordon publicados en la prensa londinense a principios de los años 1720: *Cato's Letters*. Sobre *Cato's Letters* como libertarias más bien que pocockianas, véase Ronald Hamowy, «*Cato's Letters:* John Locke and the Republican Paradigm», *History of Political Thought*, II (1990), pp. 273-94.

Antologías de los escritos de los Niveladores en obras tales como Don M. Wolfe (ed.), *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution* (1944, Nueva York: Humanities Press, 1967). Véase también la larga introducción del editor a los escritos. Un tratamiento a fondo de los Niveladores en H.N. Brailsford, *The Levellers and the English Revolution* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1961). Una de las mejores síntesis de la doctrina de los Niveladores en C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: The Clarendon Press, 1962), pp. 137-59.

Richard Ashcraft, *Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986) es una estupenda exposición del radicalismo de Locke y su relación con las ideas niveladoras. Ashcraft ofrece también la explicación de Shaftesbury de los dos Lockes: el primitivo empírico y absolutista baconiano del *Essay on Human Understanding*, y el posterior teórico sistemáticamente libertario. Sobre el primitivo baconismo de Locke, véase Neal Wood, *The Politics of Locke's Philosophy: A Social Study of «An Essay Concerning Human Understanding»* (Berkeley: University of California Press, 1983); y sobre la concepción de Locke del mercado libre, véase Karen I. Vaughn, *John Locke: Economist and Social Scientist* (Chicago: University of Chicago Press, 1980). La edición definitiva de la notable obra de Locke *Two Treatises of Government* es la de Peter Laslett (1960, Cambridge: Cambridge University Press, 2.ª ed., 1968); véase también la introducción de Laslett.

Sobre la teoría lockeana del señorío como origen de la propiedad privada y su relación con la escolástica protestante, véase Karl Olivecrona, «Appropriation in the State of Nature: Locke on the Origin of Property», *Journal of the History of Ideas* (Abril-Junio 1974), pp. 211-30. Véase también Lawrence C. Becker, *Property Rights: Philosophic Foundations* (Londres: Routledge & Kegan

Paul, 1977), pp. 33-48. Para una contribución más reciente a la teoría de la propiedad en Locke en armonía con el capitalismo de libre mercado, véase Neil J. Mitchell, «John Locke and the Rise of Capitalism», *History of Political Economy*, 18 (Verano 1986), pp. 291-305.

Mercantilistas ingleses: finales del siglo XVII y siglo XVIII

Para una amplia discusión sobre el papel de Sir Isaac Newton en la Casa de la Moneda, véase G. Findlay Shirras y J.H. Craig, «Sir Isaac Newton and the Currency», *Economic Journal*, 55 (Jun.-Sept. 1945), pp. 217-41.

Sobre el impacto libertario de las sátiras de Jonathan Swift, véase James A. Preu, *The Dean and the Anarchist* (Tallahassee, Fl.: Florida State University Press, 1959). Sobre *Modest Proposal* de Swift como sátira sobre el pettyismo, véase Louis A. Landa, «A *Modest Proposal* and Populousness», in *Essays in Eighteenth Century English Literature* (1942, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980), pp. 39-48.

Sobre las teorías del trabajo y el empleo a finales del siglo XVII en Inglaterra, véase Theodore E. Gregory, «The Economics of Employment in England, 1680-1713», en *Gold, Unemployment, and Capitalism* (1921, Londres: P.S. King & Sons, 1933), pp. 225-44. Sobre los hermanos North, véase Letwin, *Origins*, pp. 196-220, 271-94.

Sobre el debate contemporáneo acerca de el crecimiento de la deuda pública en Inglaterra en la primera mitad del siglo XVIII, véase P.G.M. Dickson, *The Financial Revolution in England*, pp. 15-33; sobre Child, Barbon, y los hermanos North, véase Letwin, *Origins of Scientific Economics*, pp. 3-81, 196-220, 271-94.

Sobre John Law, una vieja aunque excelente crítica puede hallarse en Charles Rist, *History of Monetary and Credit Theory from John Law to the Present Day* (1940, Nueva York: M. Kelley, 1966), pp. 43-67. Un estudio esclarecedor sobre Law y su influencia, contraria a la tradición de moneda sana procedente de Turgot, es Joseph T. Salerno, «Two Traditions in Modern Monetary Theory: John Law and A.R.J. Turgot», *Journal des Économistes et des Études Humaines*, 2, n.ᵒˢ 2-3 (Jun.-Sept. 1991), pp. 337-79. Una opinión provocadora sobre el cambio de opinión de Law de su *magnum opus* a su plan Mississippi en Antoin E. Murphy, «The Evolution of John Law's Theories and Policies 1707-1715», *European Economic Review*, 35, n.º 5 (Julio 1991), pp. 1109-25.

Las opiniones inflacionistas del obispo Berkeley se elogian en Hutchison, *Before Adam Smith*, pp. 141-8; y en Salim Rashid, «Berkeley's *Querist* and Its Influence», *Journal of the History of Economic Thought*, 12 (Primavera 1990), pp. 38-60.

Sobre los escritores del siglo XVIII inglés defensores del dinero sano, véase Hutchison, *Before Adam Smith*, y el importante artículo de Thomas T. Sekine,

«The Discovery of International Monetary Equilibrium by Vanderlint, Cantillon, Gervaise, and Hume», *Economia Internazionale*, 26 N.º 2 (Mayo 1973), pp. 262-82. Sobre Vanderlint y Joseph Harris, véase también Wu, *Outline*, pp. 64—5, 70-71.

Hutchison, *Before Adam Smith*, pp. 229-38, dedica amplio espacio al deán Josiah Tucker, pero a costa de sobrevalorarlo; una exposición más sobria aunque más escasa en Viner, *Studies, passim.* El único estudio amplio sobre Tucker es el lamentablemente inflado y difuso de George Shelton, *Dean Tucker and Eighteenth-Century Economic and Political Thought* (Nueva York: St Martin's Press, 1981).

El Profesor Salim Rashid evoca y destaca la importancia a mediados del siglo XVIII inglés del pensamiento a favor del *laissez-faire* de Charles Tercer Vizconde Townshend, a no confundir con su más famoso hijo del mismo nombre, el autor de los impuestos sobre las importaciones americanas. Salim Rashid, «Lord Townshend and the Influence of Moral Philosophy on *Laissez Faire*», *The Journal of Libertarian Studies*, 8, n.º 1 (Invierno 1986), pp. 69-74.

Economía moderna: Richard Cantillon, padre fundador

El año 1931 fue un hito en los estudios sobre Cantillon, pues en ese año se hizo la primera traducción inglesa del gran *Essai sur la nature du commerce en général*, ed. y trad- de Henry Higgs (1931, Nueva York: A.M. Kelley, 1964). Contenía el texto francés junto a la traducción inglesa, así como el artículo escrito en 1881 por W. Stanley Jevons que redescubría a Cantillon. También en 1931, F.A. von Hayek escribió una amplia introducción a la edición alemana de Cantillon, introducción que cubre también la bibliografía continental esencial.

Hasta hace muy poco, la única exposición completa del *Essai* de Cantillon en inglés era la de Joseph J. Spengler, «Richard Cantillon: First of the Moderns», *Journal of Political Economy*, 62 (Agosto-Oct. 1954), pp. 281-95, 406-24, reproducida en Joseph J. Spengler y William R. Allen (eds.), *Essays in Economic Thought: Aristotle to Marshall* (Chicago: Rand, McNally Co., 1960), pp. 105-40. Véase también el clásico artículo de Jevons, «Richard Cantillon and the Nationality of Political Economy», *Contemporary Review* (Enero 1881), parcialmente reproducido en Henry W. Spiegel. (ed.), *The Development of Economic Thought: Great Economists in Perspective* (Nueva York: Wiley, 1952), pp. 43-60. El primer biógrafo de Cantillon ha sido Antoin E. Murphy, *Richard Cantillon: Entrepreneur and Economist* (Oxford: The Clarendon Press, 1986), que sigue siendo la biografía definitiva de esta fascinante figura. Murphy nos ofrece la confusa y enmarañada genealogía de Cantillon, su familia, fecha de nacimiento, y por primera vez ofrece interesantes detalles de la animada vida de Cantillon, su relación con John Law, y las relaciones entre los fraudes de las compañías del

Mississippi del Mar del Sur, y termina con la historia del intrigante misterio de la muerte violenta de Cantillon.

Sobre la economía de Cantillon, véase también Anthony Brewer, *Richard Cantillon: Pioneer of Economic Theory* (Londres: Routledge, 1992). Robert Hébert proporciona una nueva visión de la totalmente olvidada contribución de Cantillon en Robert F. Hébert, «Richard Cantillon's Early Contributions to Spatial Economics», *Economica*, 48 (Febr. 1981), pp. 71-7.

En relación con la teoría monetaria de Cantillon, véase en particular su contribución pionera a la teoría de los pagos monetarios internacionales y el mecanismo de regulación automática por el libre movimiento de oro y divisas. Véase en particular, Thomas T. Sekine, «The Discovery of International Monetary Equilibrium by Vanderlint, Cantillon, Gervaise, and Hume», *Economia Internazionale*, 26, n.º 2 (Mayo 1973), pp. 262-82; y Chi-Yuen Wu, *An Outline of International Price Theories* (Londres: George Routledge & Sons, 1939). Véase también Arthur Eli Monroe, *Monetary Theory Before Adam Smith* (1923, Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1965); Charles Rist, *A History of Monetary and Credit Theory From John Law to the Present Day* (1940, Nueva York: A.M. Kelley, 1966); y especialmente Douglas Vickers, *Studies in the Theory of Money, 1690-1776* (1959, Nueva York: A.M. Kelley, 1968). Especialmente importante es la obra inédita de Joseph Thomas Salerno, «The Doctrinal Antecedents of the Monetary Approach to the Balance of Payments» (tesis doctoral, Rutgers University, 1980).

En Agosto de 1980 se celebró un seminario sobre Cantillon en Pacific Grove, California, que originó numerosos estudios sobre su pensamiento. La mayor parte de estos valiosos artículos fueron publicados en el *Journal of Libertarian Studies*, 7 (Otoño 1985). Entre ellos: una traducción inglesa de «Richard Cantillon», de F.A. von Hayek, introducción a la edición de 1931 de Micháel Ó'Súilleábháin; de Vincent Tarascio, «Cantillon's *Essay:* A Current Perspective», que subraya la opinión de Cantillon sobre el carácter autorregulador de la economía de mercado, su teoría monetaria, teoría de la población, y también sobre la incertidumbre; de David O'Mahony, «Richard Cantillon - A Man of His Time: A Comment on Tarascio», que destaca las teorías pre-austriacas más pre-neoclásicas de Cantillon sobre el precio, el valor y el dinero; de Robert F. Hébert, «Was Cantillon an Austrian Economist?» que subraya el planteamiento austriaco de Cantillon sobre la incertidumbre, la empresarialidad, el dinero y el mercado; y Roger W. Garrison, «A Comment on West», que demuestra brillantemente que las dudas de Cantillon sobre la economía de libre mercado en materia de *espacio* competían con la crítica de Smith a las decisiones del mercado en materia de *tiempo.* Y finalmente, Antoin E. Murphy, «Richard Cantillon - Banker and Economist», proporciona una información no superada sobre la fascinante vida del economista.

El fino análisis de Hébert sobre Cantillon, que descubre en él una teoría pre-austriaca del empresario se elabora en Robert F. Hébert y Albert N. Link,

The Entrepreneur: Mainstream Views and Radical Critiques (Nueva York: Praeger Books, 1982), pp. 14-22. Véase también Bert F. Hoselitz, «The Early History of Entrepreneurial Theory», en Spengler y Allen, *Economic Thought*, pp. 234-57.

Primeros economistas matemáticos

La pionera incursión de Daniel Bernoulli en la economía matemática ha sido traducida al inglés por Louise Sommer con el título «Exposition of a New Theory on the Measurement of Risk», *Econometrica*, 22 (Enero 1954), pp. 23-36. Una buena síntesis de la teoría en Schumpeter, *History*, pp. 303-5, y Spiegel, *Growth*, pp. 143-4, pero faltan críticas satisfactorias; incluso el normalmente sagaz Emil Kauder se halla rigurosamente limitado por su indebida admiración hacia la economía matemática. Véase Emil Kauder, *A History of Marginal Utility Theory* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965), pp. 31-5. Para una ulterior crítica de la teoría matemática de la utilidad marginal, véase Murray N. Rothbard, *Toward a Reconstruction of Utility and Welfare Economics* (1956, Nueva York: Center for Libertarian Studies, Sept. 1977), pp. 9-12. Véase también Harro F. Bernardelli, «The End of the Marginal Utility Theory?», *Economica* (Mayo 1938), pp. 192-212; Bernardelli, «A Reply to Mr. Samuelson's Note», *Economica* (Febr. 1939), pp. 88-9; e *idem*, «A Rehabilitation of The Classical Theory of Marginal Utility», *Economica* (Agosto 1952), pp. 254-68.

Los fisiócratas y el *laissez-faire*

La mejor reseña general sobre los fisiócratas y su movimiento sigue siendo la de Henry Higgs, *The Physiocrats* (1897, Nueva York: The Langland Press, 1952). También son útiles las de Joseph J. Spengler, «The Physiocrats and Say's Law of Markets», y Arthur I. Bloomfield, «The Foreign-Trade Doctrines of the Physiocrats», reeditada en Spengler y Allen (eds.), *Essays*, pp. 161-214, 215-33. Aunque escritas desde una perspectiva marxista, son igualmente útiles las consideraciones de Elizabeth Fox-Genovese, *The Origins of Physiocracy: Economic Revolution and Social Order in Eighteenth-Century France* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1976). Traducciones de Quesnay así como sus propios ensayos pueden verse en Ronald L. Meek, *The Economics of Physiocracy: Essays and Translations* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1963). Un buen estudio del último de los fisiócratas en J. McLain, *The Economic Writings of Du Pont de Nemours* (Newark, Del.: University of Delaware Press, 1977).

A.R.J. Turgot

Una compilación de todos los escritos económicos de Turgot, traducidos de nuevo y con una excelente introducción y anotaciones, en P.D. Groenewegen (ed.), *The Economics of A.R.J. Turgot* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1977). Groenewegen, la principal autoridad moderna sobre Turgot, ofrece una iluminadora valoración de su influencia sobre el pensamiento económico en «Turgot's Place in the History of Economic Thought: A Bicentenary Estimate», *History of Political Economy*, 15 (Invierno 1983), pp. 585-616. La falta de influencia de Turgot sobre Adam Smith se estudia en Groenewegen, «Turgot and Adam Smith», *Scottish Journal of Political Economy*, 16 (Nov. 1969), pp.271-87.

Para un detallado análisis y valoración de la teoría de Turgot sobre el valor y el precio, véase Groenewegen, «A Reappraisal of Turgot's Theory of Value, Exchange, and Price Determination», *History of Political Economy*, 2 (Primavera 1970), pp. 177-96. Y sobre la teoría del capital e interés de Turgot, véase Groenewegen, «A Re-interpretation of Turgot's Theory of Capital and Interest», *Economic Journal*, 81 (Junio 1971), pp. 327-40. Sobre la valoración de Böhm-Bawerk's sobre Turgot y una crítica de la misma, véase Eugen von Böhm-Bawerk, *Capital and Interest* (South Holland, Ill.: Libertarian Press, 1959), I, pp. 39-45; Frank A. Fetter, *Capital, Interest, and Rent: Essays in the Theory of Distribution* (ed. M. Rothbard, Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1977), pp. 264-66; Groenewegen, «Re-interpretation», pp. 327, 337-8. Sobre la teoría de Turgot sobre el empresario, véase Hébert y Link, *The Entrepreneur*, pp. 27-9. Sobre la vida de Turgot, véase Douglas Dakin, *Turgot and the Ancient Regime in France* (Londres: Methuen & Co., 1939).

Ferdinando Galiani

Sobre Galiani y Condillac, véase el notable artículo de Emil Kauder, «Genesis of the Marginal Utility Theory», *Economic Journal* (Sept. 1953), en Spengler y Allen (eds.), *Essays*, pp. 277-87. No existe una traducción inglesa completa de las obras de Galiani; sólo una traducción parcial de las secciones sobre las teorías del valor y del interés en *Della Moneta* en Arthur Eli Monroe (ed.), *Early Economic Thought* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1924), pp. 280-307. Una ilustrativa discusión de la teoría de Galiani sobre el valor que desafortunadamente omite su posiblemente menos importante análisis monetario, es el de Luigi Einaudi: «Einaudi on Galiani», en Henry W. Spiegel (ed.), *The Development of Economic Thought* (Nueva York: Wiley, 1952), pp. 61-82. Este vacío lo llena Filippo Cesarano, «Monetary Theory in Ferdinando Galiani's *Della moneta*», *History of Political Economy*, 81 (Otoño 1976), pp. 380-99.

Para la vida de Galiani en París, véase Joseph Rossi, *The Abbé Galiani in France* (Nueva York: Publications of the Institute of French Studies, 1950).

También sobre Galiani y Genovesi, véase Franco Venturi, *Italy and the Enlightenment* (Nueva York: New York University Press, 1972). Sobre Genovesi, Condillac y la utilidad del intercambio, véase Oswald St Clair, *A Key to Ricardo* (1957, Nueva York: A.M. Kelley, 1965). Sobre Condillac, véase Hutchison, *Before Adam Smith*, pp. 324-31, e Isabel F. Knight, *The Geometric Spirit: The Abbé de Condillac and the French Enlightenment* (New Haven: Yale University Press, 1968).

La Ilustración escocesa

Una esclarecedora historia social de la Ilustración escocesa y su relación con el clero presbiteriano moderado es la de Anand C. Chitnis, *The Scottish Enlightenment: A Social History* (Londres: Croom Helm, 1976). Una discusión incisiva de los moderados como defensores de la oficialidad de la Iglesia presbiteriana en Rihard B. Sher, *Church and University in the Scottish Enlightenment: The Moderate Literati of Edinburgh* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985).

Sobre las doctrinas y relaciones personales de los economistas políticos de la Ilustración escocesa, véase William Leslie Taylor, *Francis Hutcheson and David Hume as Predecessors of Adam Smith* (Durham, NC: Duke University Press, 1965). Véase también la síntesis de H.M. Robertson y W.L. Taylor, «Adam Smith's Approach to the Theory of Value», *Economic Journal* (1957), en Joseph J. Spengler y William R. Allen (eds.), *Essays in Economic Thought* (Chicago: Rand McNally, 1960), p. 288ss. El padre fundador de este grupo es estudiado por W.L. Taylor, «Gershom Carmichael: A Neglected Figure in British Political Economy», *South African Journal of Economics*, 23 (Sept. 1955), pp. 251-5.

La interpretación hayekiana de Bernard Mandeville como exponente del *laissez-faire* la refuta Jacob Viner, *The Long View and The Short* (1953, Glencoe, Ill.: The Free Press, 1958), pp. 332-42. El intento de Hayek de refutar a Viner se basa en su falta de comprensión de la vital distinción entre lo «natural» (el proceso y resultado de las acciones voluntarias), y lo «artificial» (intervención del gobierno en tales procesos), así como en el entusiasmo de Hayek por cualquier acción que se suponga produce resultados «no intencionados». F.A. von Hayek, «Dr. Bernard Mandeville», *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of ldeas* (1967, Chicago: University of Chicago Press, 1978), pp. 249-66. Un excelente artículo que demuestra el profundo mercantilismo y proto-keynesianismo de Mandeville es el de Harry Landreth, «The Economic Thought of Bernard Mandeville», *History of Political Economy*, 7 (1975), pp. 193-208; véase también el interesante artículo de Salim Rashid, «Mandeville's *Fable:* Laissez-Faire or Libertinism?», *Eighteenth-Century Studies*, 18 (Primavera 1985), pp. 313-30. Landreth demuestra que, como en el caso de otros mercantilistas, Mandeville defendía la necesidad del pleno empleo para una amplia pobla-

ción debido a su plan de maximizar la producción con bajos salarios. El empleo tenía que ser «pleno» en cuanto impuesto por el estado.

Sobre la influencia de Suárez y la escolástica española sobre Grocio, véase José Ferrater Mora, «Suárez and Modern Philosophy», *Journal of the History of Ideas* (Oct. 1953), pp. 528-47.

Los *Writings on Economics* de David Hume, ed. E. Rotwein (Madison, Wisc.: University of Wisconsin Press, 1970), ofrece todos los ensayos de Hume sobre economía y una breve selección de sus cartas. Una clara discusión del descuido de Hume en lo referente al efecto saldo en el mecanismo de la balanza de pagos en Sekine, «Discovery of International Monetary Equilibrium», pp. 274-82. Véase también Salerno, «Doctrinal Antecedents», pp. 150-76. Acerca de Hume como inflacionista, especialmente en su posterior *History of England*, véase Constant Noble Stockton, «Economics and the Mechanism of Historical Progress in Hume's *History*», en D.W. Livingston y J.T. King (eds.), *Hume: A Re-Evaluation* (Nueva York: Fordharn University Press, 1976), pp. 309-13.

A Hume se le suele considerar como el gran desenmascarador de la ley natural, pero véase A. Kenneth Hesselberg, «Hume, Natural Law and Justice», *Duquesne Review* (Primavera 1961), pp. 45-63, quien sostiene que Hume insinúa un cierto análisis de la ley natural por la puerta de atrás.

Recientemente, se puso de moda sostener que Sir James Steuart fue un auténtico liberal clásico keynesiano, injustamente eliminado por el éxito de la *Wealth of Nations*. Un excelente artículo que echa por tierra esta posición es el de Gary M. Anderson y Robert D. Tollison, «Sir James Steuart as the Apotheosis of Mercantilism and His Relation to Adam Smith», *Southern Economic Journal*, 51 (Oct. 1984), pp. 456-68. Anderson y Tollison señalan que Steuart creía ardientemente en una economía totalitaria planificada, con un gobierno que regula y carteliza todas las actividades económicas. Steuart también ayudó a generar la doctrina marxista del inherente conflicto de clases en la sociedad, al mismo tiempo que elogió y auspició la economía espartana totalitaria dirigida por una elite basada en un sistema de esclavitud. La obra de Steuart, *An Inquiry into the Principles of Political Economy* ha sido publicada de nuevo y editada con una introducción de Andrew S. Skinner (Chicago: University of Chicago Press, 1966).

El célebre Adam Smith

Los escritos sobre Adam Smith son casi infinitos, por lo que aquí sólo haremos una breve y juiciosa selección. La colección definitiva de las obras de Smith es la editada en seis volúmenes en Glasgow con motivo del bicentenario. La edición de Glasgow de 1976 de la *Riqueza de las Naciones*, ed. por R.H. Campbell, A.S. Skinner y W.B. Todd, publicada por Oxford University Press, ha sido

reimpresa en dos volúmenes en rústica por Liberty Press (Indianapolis: Liberty Classics, 1981). La Introducción general de Campbell-Skinner ofrece las últimas aportaciones en la materia. Pero también debe consultarse la anterior edición de Cannan, aunque sólo sea por las observaciones críticas que el gran Cannan avanza sobre Adam Smith. (Smith, *Wealth of Nations,* ed. E. Cannan, Nueva York: Modern Library, 1937.)

La crítica más lúcida y penetrante hasta ahora de las confusas teorías de Adam Smith sobre el valor y la distribución puede hallarse en Paul Douglas, «Smith's Theory of Value and Distribution», en J.M. Clark *et al.*, *Adam Smith, 1776-1926* (Chicago: University of Chicago Press, 1928), pp. 78-115; reimpresa en H.W. Spiegel (ed.), *The Development of Economic Thought* (Nueva York: John Wiley, 1964), pp. 73-102. Sobre la búsqueda de una medida invariable del valor por Smith y Ricardo, véase Richard H. Timberlake, Jr, «The Classical Search for an Invariable Measure of Value», *Quarterly Review of Economics and Business*, 6 (Primavera 1966), pp. 37-44. La crítica de Edwin Cannan a la economía clásica de Smith y Ricardo es sutil e importante: Edwin Cannan, *A History of the Theories of Production & Distribution in English Political Economy* (3.ª ed. 1917, Londres: Staples Press, 1953). La hábil e implícita crítica de Cannan puede apreciarse en su enésimo resumen de los logros de Smith: «Adam Smith as an Economist», *Economica*, 6 (Junio 1926), pp. 123-34. Véase igualmente la análoga e igualmente sutil así como ingeniosa crítica del historiador escocés del pensamiento económico Alexander Gray, *Adam Smith* (Londres: The Historical Association, 1948).

A pesar de estas voces discrepantes, la actitud hagiográfica hacia Adam Smith siguió generalmente impertérrita hasta la crítica demoledora de Schumpeter en su monumental obra *History of Economic Analysis* (Nueva York: Oxford University Press, 1954), especialmente las páginas 181-94, 323-5, y 557-9. Véase también el espléndido artículo de Emil Kauder, «Genesis of the Marginal Utility Theory», *Economic Journal* (Sept. 1953), pp. 638-50, reimpreso en Spengler y Allen, *Essays*, pp. 277-87. Robertson y Taylor, en su comentario a Kauder, son más favorables a Smith si bien conceden fundamentalmente sus críticas: H.M. Robertson y W.L. Taylor, «Adam Smith's Approach to the Theory of Value», en Spengler and Allen, *Essays*, pp. 288-304.

Por desgracia, la clarividente actitud hacia Smith creada por el revisionismo schumpeteriano fue ampliamente arrollada a partir de mediados de los 70. En parte, como consecuencia de la inundación de libros escritos con motivo del bicentenario de Smith; en parte, por influencia de la obra de Samuel Hollander, *The Economics of Adam Smith* (Toronto: University of Toronto Press, 1973). Frente a la evidencia, Hollander intenta absurdamente torturar a Smith en el molde de un moderno equilibrio general proto-walrasiano y generalmente consistente y formalista. El voluminoso volumen de ensayos en la edición de Glasgow, A. Skinner y T. Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith* (Oxford: The

Clarendon Press, 1975), ofrece algunos artículos en la nueva perspectiva hagiográfica de Hollander.

Sin embargo, es gratificante hallar en T.W. Hutchison, en su obra más reciente, el reconocimiento del grave daño que hizo Smith al rechazar toda la tradición subjetivista de la utilidad y la escasez que había heredado, así como su opción por las teorías del valor objetivo y del valor-trabajo. Por desgracia, Hutchison atribuye este cambio fatal a la «infeliz, fastidiosa y torpe» confusión por parte de Smith más bien que a diferencias y problemas más profundos. Hutchison también señala agudamente el desafortunado abandono por parte de Smith de la concepción de economistas anteriores según la cual la división del trabajo se debe a la diversidad humana, una proposición negada por lo que Hutchison considera es la opinión de «tal vez se espere... de los ingenieros sociales o igualitarios», más bien que del supuestamente individualista y libertario Smith: Terence Hutchison, *Before Adam Smith*, pp. 362-6, 370-81.

La biografía estándar de Adam Smith sigue siendo la de John Rae *Life of Adam Smith*, especialmente la edición de 1965 que contiene un ensayo introductorio de Jacob Viner, «Guide to John Rae's Life of Adam Smith» (Nueva York: A.M. Kelley, 1965). Véase también C.R. Fay, *Adam Smith and the Scotland of His Day* (Cambridge: Cambridge University Press, 1956); y William Robert Scott, *Adam Smith as Student and Professor* (Glasgow: Jackson, Son & Co., 1937). La más reciente vida de Smith es la muy concisa escrita por R.H. Campbell y A.S. Skinner, *Adam Smith* (Londres: Croom Helm, 1982). Sobre el ambiente intelectual de Smith, véase William Leslie Taylor, *Francis Hutcheson and David Hume as Predecessors of Adam Smith* (Durham, NC: Duke University Press, 1965); y Anand Chitnis, *The Scottish Enlightenment: A Social History* (Londres: Croom Helm, 1976).

Sobre la notable falta de reconocimiento de las fuentes de su ideas, véase Salim Rashid, «Adam Smith's Acknowledgements: Neo-Plagiarism and the Wealth of Nations», *The Journal of Libertarian Studies*, 9 (1990), pp. 1-24. Sobre sus injustas acusaciones de plagio a su amigo Adam Ferguson, véase Ronald Hamowy, «Adam Smith, Adam Ferguson, and the Division of Labour», *Economica*, 35 (Agosto 1968), pp. 249-59. Una esclarecedora crítica de los eruditos que atribuyen a Smith una erudición especial, véase Salim Rashid, «Does a Famous Economist Deserve Special Standards? A Critical Note on Adam Smith Scholarship», *Bulletin of the History of Economics Society*, 11 (Otoño 1989), pp. 190-209. Sobre la lentitud de la *Riqueza de las naciones* en alcanzar fama, véase Salim Rashid, «Adam Smith's Rise to Fame: A Reexamination», *The Eighteenth Century* (Invierno 1982), pp. 64-85.

Un esclarecedor artículo sobre Smith como entusiasta comisario de aduanas es el de Gary M. Anderson, William F. Shughart II, y Robert D. Tollison, «Adam Smith in the Customhouse», *Journal of Political Economy*, 93 (Agosto 1985), pp. 740-59.

Sobre el desconocimiento de la Revolución Industrial de su tiempo por parte de Adam Smith, véase R. Koebner, «Adam Smith and the Industrial Revolution», *Economic History Review*, 2.ª ser. 11 (Agosto 1959); y Charles P. Kindleberger, «The Historical Background: Adam Smith and the Industrial Revolution», en T. Wilson y A.S. Skinner (eds), *The Market and the State: Essays in Honor of Adam Smith* (Oxford: The Clarendon Press, 1976), pp. 125. Una superada crítica de Smith sobre este tema en Salim Rashid, «*The Wealth of Nations* and Historical Facts», *Journal of the History of Economic Thought*, 14 (Otoño 1992), pp. 225-43. No es convincente la defensa de Smith que hace Ronald Max Hartwell, «Adam Smith and the Industrial Revolution», en F. Glahe (ed.), *Adam Smith and the Wealth of Nations* (Boulder, Col.: Colorado Associated University Press, 1978), pp. 123-47.

La seria contradicción interna entre las opiniones favorables y contrarias de Smith acerca de la división del trabajo, así como sus quejas pre-marxistas sobre la «alienación», es admitida por Edwin G. West, uno de sus más decididos admiradores actuales, en «Adam Smith's Two Views on the Division of Labour», *Economica*, n.s. 31 (Febr. 1964), e *idem*, «Political Economy of Alienation», *Oxford Economic Papers*, 21 (Marzo 1969), pp. 1-23. Véase también del mismo, «Adam Smith and Alienation», en Skinner y Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith*, pp. 540-52. Entre otros escritores que señalan la anticipación por Smith de las quejas marxistas sobre la «alienación», véase Nathan Rosenberg, «Adam Smith on the Division of Labour: Two Views or One?», *Economica*, n.s. 32 (Mayo 1965); y la Introducción de Jacob Viner a la *Life of Adam Smith* de John Rae (1965), p. 35.

Sobre el prejuicio de Smith contra el consumo, véase Roger W. Garrison, «West's Cantillon and Adam Smith: A Comment», *Journal of Libertarian Studies*, 7 (Otoño 1985), pp. 291-2; Cannan, *History of Theories*, pp. 23-4; Ingrid Hahne Rima, *Development of Economic Analysis* (3.ª ed., Homewood, Ill.: Richard D. Irwin, 1978), p. 79; Edwin G. West, *Adam Smith* (New Rochelle, NY: Arlington House, 1969), p. 173 [trad. esp.: *Adam Smith. El hombre y sus obras* (Madrid: Unión Editorial, 1990)]; Kauder, «Genesis»; and Gerhard W. Ditz, «The Calvinism in Adam Smith» (manuscrito inédito, 1983). La principal observación de Nathan Rosenberg en «Adam Smith on Profits - Paradox Lost and Regained», *Journal of Political Economy*, 82 (Nov-Dic. 1977), pp. 1187-8, es que Smith sostiene que los elevados beneficios son perjudiciales porque inducen a los capitalistas a abandonarse al consumo de lujo.

Sobre el hecho inexplicable de que Adam Smith fuera incapaz de trasladar el análisis de Hume sobre el mecanismo de regulación monetaria desde sus lecturas a la *Riqueza de las naciones*, véase la clásica crítica de Jacob Viner, *Studies in the Theory of International Trade* (Nueva York: Harper & Bros, 1937), p. 87. Una afirmación realista de la insatisfactoria teoría smithiana sobre el dinero en Douglas Vickers, «Adam Smith and the Status of the Theory of

Money», extrañamente publicada en la obra hagiográfica de Skinner y Wilson, *Essays*, p. 484. No convence el intento de explicar el deterioro de la teoría monetaria de Smith realizado por Frank Petrella, «Adam Smith's Rejection of Hume's Price-Specie-Flow Mechanism: A Minor Mystery Resolved», *Southern Economic Journal*, 34 (Enero 1968), pp. 365-74. Robert V. Eagly pretende, al estilo de Samuel Hollander, defender la coherencia de Smith en su *real* adopción del punto de vista humeano en cuanto teórico proto-walrasiano del equilibrio general. Robert V. Eagly, «Adam Smith and the Specie-Flow Doctrine», *The Scottish Journal of Political Economy*, 17 (Febr. 1970), pp. 61-8. También, para una crítica del argumento de Smith sobre el dinero metálico como «existencias muertas», véase Charles Rist, *History of Monetary and Credit Theory: From John Law to the Present Day* (1940, Nueva York: A.M. Kelley, 1966), p. 85. Para una refutación de las versiones modernas de este tema común a keynesianos y monetaristas, véase Roger W. Garrison, «The «Costs» of a Gold Standard», en Llewellyn H. Rockwell, Jr (ed.), *The Gold Standard: Perspectives in the Austrian School* (1985, Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 1992), pp. 61-79.

Sobre la metáfora de la «mano invisible», véase William B. Grampp, «Adam Smith and the Economic Man», *Journal of Political Economy* (Agosto 1948), pp. 319-21. Sobre el primer uso del concepto de «mano invisible» por el escritor del siglo XVII Joseph Glanville, y sobre el uso análogo del concepto por Smith en sus ensayos filosóficos, véase Spengler, «Boisguilbert's Economic Views», p. 73.

Sobre Smith como dudoso defensor del *laissez-faire*, véase el clásico artículo de Jacob Viner, «Adam Smith and Laissez-faire», en Clark *et al.*, *Adam Smith, 1776-1926*, pp. 116-79. Véase también Joseph M. Jadlow, «Adam Smith on Usury Laws», *Journal of Finance*, 32 (Sept. 1977), pp. 1195-1200. Extrañamente, Jadlow lo ve como un sensato rivalizar con las «externalidades» en vez del horror calvinista por el consumo y el riesgo especulativo. Véase también el acertado comentario de Ellen Frankel Paul, «Adam Smith: The Great Founder», en *Moral Revolution and Economic Science: The Demise of Laissez-Faire in Nineteenth Century British Political Economy* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1979), pp. 9-14. Para una crítica a la supuesta regla formulada por Smith sobre los impuestos, véase Murray N. Rothbard, *Power and Market: Government and the Economy* (1970, Kansas City, Mo.: Sheed Andrews and McMeel, 1977), pp. 137-8, 144-5.

La difusión del movimiento smithiano

Sobre la difusión del movimiento smithiano en Escocia y la influencia de Dugald Stewart, véase Jacob H. Hollander, «The Dawn of a Science», y especialmente «The Founder of a School», en J.M. Clark *et al.*, *Adam Smith, 1776-1926* (Chicago: University of Chicago Press, 1928). Sobre la fundación de la

Edinburgh Review, véase Anand C. Chitnis, *The Scottish Enlightenment*; y sobre Francis Horner, véase Frank W. Fetter, «Introduction», F.W. Fetter (ed.), *The Economic Writings of Francis Horner* (Londres: London School of Economics, 1957). Sobre la difusión de la doctrina de Smith en el continente europeo, véase el todavía indispensable artículo de Melchior Palyi, «The Introduction of Adam Smith on the Continent», en Clark, *Adam Smith*, pp. 180-233. Sobre su difusión en Alemania, véase Carl William Hasek, *The Introduction of Adam Smith's Doctrines Into Germany* (Nueva York: Columbia University Press, 1925). Sobre Ludwig Heinrich von Jakob, véase Donald G. Rohr, *The Origins of Social Liberalism in Germany* (Chicago: University of Chicago Press, 1963). Sobre la historia y problemas de las reformas Stein-Hardenberg en Prusia, véase Walter M. Simon, *The Failure of The Prussian Reform Movement, 1807-19* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1955). Sobre los cameralistas alemanes, que se mantuvieron al margen de la influencia de Smith, véase Lewis H. Haney, *History of Economic Thought* (4.ª ed., Nueva York: Macmillan, 1949), pp. 148-65. Para una detallada exposición de las concepciones políticas de los cameralistas, véase Albion W. Small, *The Cameralists* (1909; Nueva York: Burt Franklin, s.f.). Sobre las opiniones de Johann Heinrich Gottlieb acerca de la alienación del trabajo en las fábricas y bajo la división del trabajo, y su influencia a través de Sir James Denham Steuart sobre G.W.F. Hegel, véase Raymond Plant, *Hegel* (Bloomington, Ind.: University of Indiana Press, 1973). Sobre el comunismo de Johann Joachim Becher, véase Eli F. Heckscher, *Mercantilism* (2.ª ed., Nueva York: Macmillan, 1955). Sobre Heinrich Friedrich Freiherr von Storch, véase Schumpeter, *History*, pp. 502-3; y Peter Bernholz, «Inflation and Monetary Constitutions in Historical Perspective», *Kyklos*, 36, no. 3 (1983), pp. 408-9.

Sobre Semyon Desnitsky y su influencia smithiana en la corte de Catalina la Grande, véase A.H. Brown, «S.E. Desnitsky, Adam Smith, and the *Nakaz* of Catherine II», *Oxford Slavonic Papers*, n.s. 7 (1974), pp. 42-59; y también «Adam Smith's First Russian Followers», en Skinner and Wilson (eds.), *Essays on Adam Smith*, pp. 247-73.

Malthus y la población

Los escritos sobre Malthus y los problemas de la población son casi infinitos; aquí sólo podemos mencionar algunas de las numerosas reediciones de la primera y sexta ediciones de su *Ensayo sobre la Población* (véanse referencias en Spiegel, *Growth*, pp. 735-9, 828-9). Además, existen excelentes críticas de Malthus en Schumpeter, *History*, pp. 250-58, 578-84, y 889-91; y en Edwin Cannan, *A History of the Theories of Production and Distribution in English Political Economy from 1776 to 1848* (3.ª ed., Londres: Staples Press, 1953), pp. 103-114, 1325. Véase también el agudo artículo de Gertrude Himmelfarb, «The Specter

of Malthus», en su *Victorian Minds* (1968, Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1975), pp. 82-110; y el siempre ocurrente Alexander Gray, *The Development of Economic Doctrine* (Londres: Longmans, Green and Co., 1931), pp. 155-68. Es extraño que la única biografía existente sea la útil y extensa, aunque analíticamente poco profunda, de Patricia James, *Population Malthus: His Life and Times* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1979).

ÍNDICE DE NOMBRES

Esta obra ofrece una historia general del pensamiento económico desde una posición «austriaca», esto es, en la perspectiva de alguien que se adhiere a la Escuela Austriaca de Economía. Sigue, pues, el camino iniciado por Schumpeter en su *Historia del análisis económico*, si bien enriqueciéndolo considerablemente. Destaca el papel de algunas figuras consideradas «menores», deshace muchas ideas convencionales e insiste sobre la importancia de las filosofías religiosas y sociales junto a las ideas estrictamente «económicas». Rastrea a lo largo de la historia ideas que posteriormente constituirán el núcleo de la Escuela Austriaca, como la concepción subjetiva del valor y el protagonismo del empresario en el proceso económico.

En este primer volumen analiza el pensamiento económico desde sus comienzos en el mundo griego «hasta Adam Smith», destacando particularmente la aportación de la tardía Escolástica española (la famosa Escuela de Salamanca) como anticipación de la teoría subjetiva del valor, así como la obra de autores como Turgot y Cantillón, verdaderos fundadores de la ciencia económica, según el Autor. Sobre Adam Smith, en cambio, manifiesta una opinión bastante negativa, como responsable de un fatal desvío en la línea de evolución de la teoría económica por su teoría «pre-marxiana» del valor-trabajo; interpretación que algunos considerarán poco matizada y un tanto sesgada. Se trata, en todo caso, de un trabajo de gran erudición, escrito con brillantez, claridad y sentido del humor.

MURRAY NEWTON ROTHBARD (1926-1995) nació en Nueva York en el seno de una familia judía oriunda de Polonia. Doctorado en la Universidad de Columbia, asistió al seminario que a la sazón mantenía Ludwig von Mises, convirtiéndose en uno de sus más brillantes discípulos. Enseñó economía en la Universidad Politécnica de Nueva York y más tarde en la Universidad de Nevada, en Las Vegas. Tuvo un papel fundamental en la formación de la ideología del partido libertario norteamericano. Fue cofundador del Cato Institute, del Ludwig von Mises Institute y del Centro de Estudios Libertarios. De Rothbard, Unión Editorial ha publicado también (además del volumen I de esta *Historia del pensamiento económico*) *El hombre, la economía y el Estado* (volumen I) y su fundamental y polémica obra *La ética de la libertad*.

Unión Editorial, S.A.
c/ Martín Machío, 15
28002 Madrid
Tel.: 91 350 02 28 - Fax: 91 181 22 12
Correo: info@unioneditorial.net
www.unioneditorial.es

ISBN: 978-84-7209-335-5

